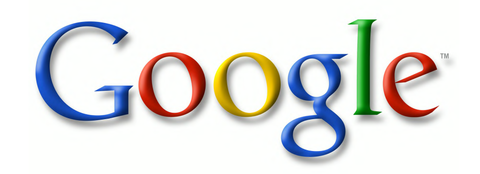
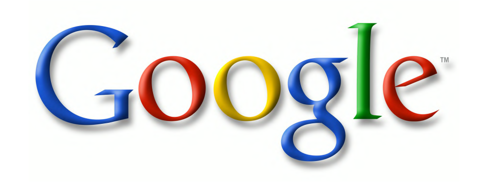
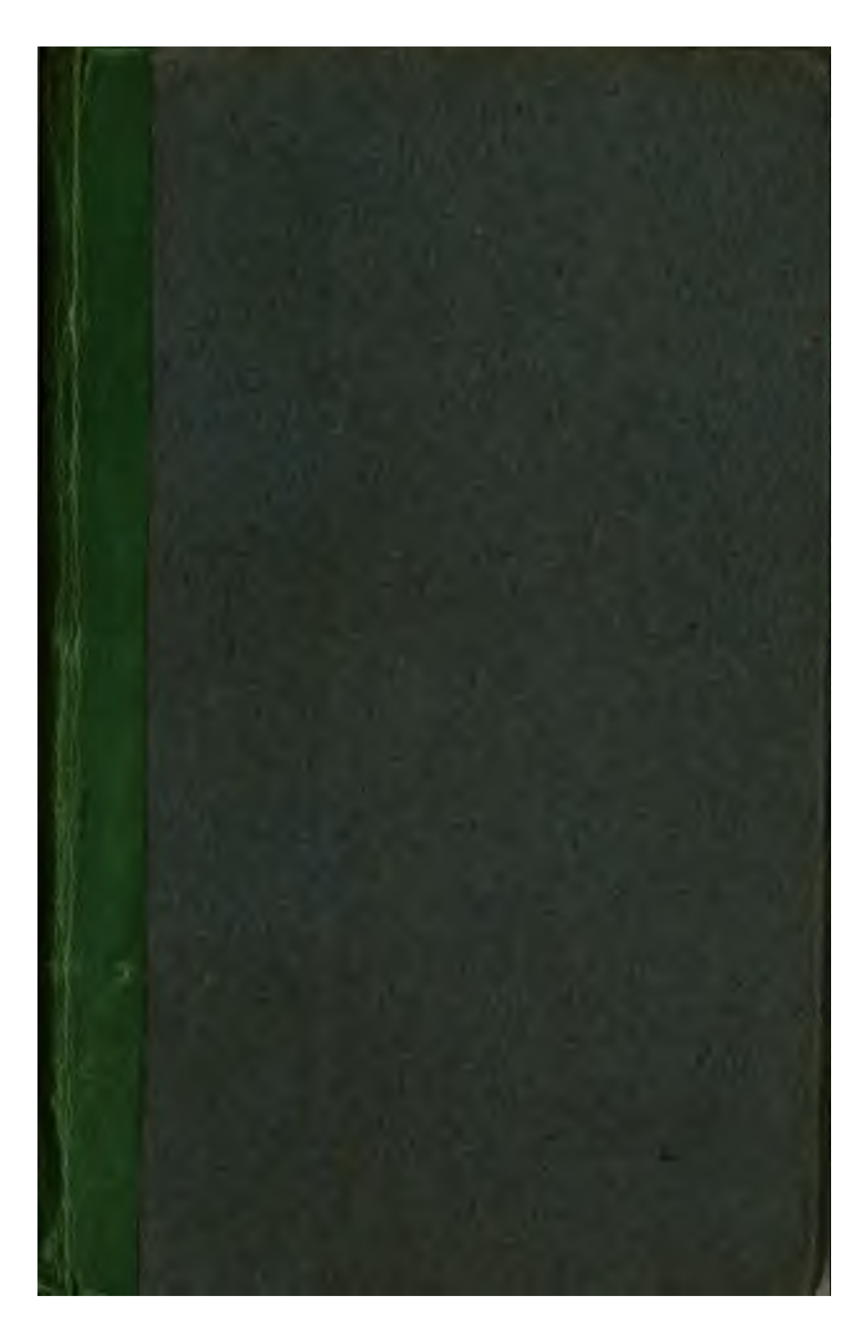






RECHERCHES SUR L'ENTENDEMENT HUMAIN,

D'après les Principes du ſens commun,

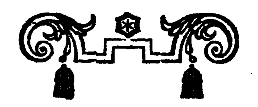
Par THOMAS REID,

Profeſſeur de Philoſophie dans le College du Roi à Aberdeen.

OUVRAGE TRADUIT DE L'ANGLOIS.

L'inſpiration du Tout-puiſſant leur donne l'intelligence JOB.

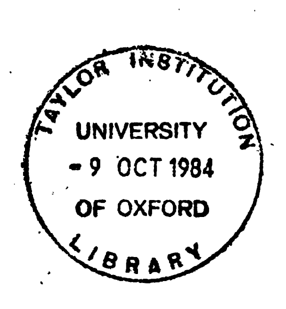
TOME PREMIER.

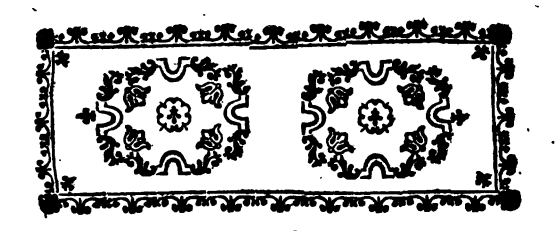


A AMSTERDAM,

Chez JEAN MEYER,

M. DCC. LXVIII.





A

MYLORD DESKFOORD

CHANCELIER DE L'UNIVERSITE' D'ABERDEEN.

MYLORD,

QUOIQUE *je sois persuadé qu'il y a des choses neuves & de quelque importance dans l'ouvrage que j'ai l'honneur de vous présenter, cependant ce n'est pas sans crainte, que je me suis déterminé à le publier. Ce sujet a déja été manié par des hommes de génie & de la plus grande pénétration, tels que les* Descartes, *les* Mallebranche, *les* Locke, *les* Berkeley *&* *les* Hume. *Un nouveau traité sur l'entendement humain qui présente des résultats si différens des leurs, ne sauroit*

manquer d'être desapprouvé, même sans examen. On le regardera comme l'ouvrage d'un esprit téméraire & vain.

J'espere cependant qu'il se trouvera des lecteurs pleins de candeur & de discernement, capables de suivre les opérations de leur ame, qui, avant que de condamner mon livre, voudront bien le lire attentivement, & peser dans la balance de l'équité, les principes & les raisons de ma nouvelle Théorie.

C'est à eux seuls que j'en appelle, comme à mes juges compétents. Si leur jugement est contre moi, il est probable que j'ai tort; & je suis prêt à changer de sentiment dès qu'ils m'auront convaincu que je me trompe. S'ils me sont favorables, je réunirai tous les autres suffrages: car de tout temps les gens sensés forcent enfin la multitude à céder à leur autorité & à penser comme eux.

Quoique mes idées soient très différentes de celles des grands philosophes que je viens de nommer, je dois leur rendre cette justice, que leurs spéculations m'ont été fort utiles; ce sont eux qui m'ont frayé la route que j'ai suivie, & vous sçavez, Mylord, que la gloire

des découvertes utiles n'est pas due toute entiere à ceux qui les perfectionnent; ceux qui en ont donné la premiere idée, y ont un droit aussi légitime.

Je vous avoue Mylord, que je n'aurois jamais songé à revoquer en doute les principes généralement reçus touchant l'entendement humain, si je n'eusse lu un Traité de la nature humaine *publié en* 1739. *L'ingénieux auteur de cet ouvrage a élevé sur les principes de Locke qui n'étoit certainement pas sceptique, un sistême complet de scepticisme, qui nous laisse toujours dans l'incertitude, ne nous donnant pas plus de raisons de croire une chose que son contraire. Ses raisonnemens m'ont paru justes. En conséquence j'ai cru qu'il étoit à propos de remonter aux principes sur lesquels ils étoient fondés, & de les rappeller à l'examen; autrement je me voyois dans la nécessité d'admettre les conclusions qu'il en tiroit.*

Un esprit sain peut-il admettre ce systême sans répugnance? En vérité, Mylord, cela me paroît impossible. Je suis persuadé qu'un scepticisme absolu n'est pas plus destructif de

la foi du chrétien, que de la science du philosophe, & de la prudence de l'homme de bon sens. Je suis persuadé que l'injuste vit de la foi comme le juste; *qu'on ne peut renoncer à la piété, l'amour de persuasion, sans que la patrie, l'amitié, la tendresse paternelle, & toute vertu privée ne deviennent des Etres aussi vains que la chevalerie errante; & que les passions de la volupté, de l'avarice & de l'ambition ne doivent pas moins être appuyées sur la persuasion que les desirs qui sont les plus louables & les plus vertueux.*

L'homme de journée s'occupe de son travail, dans la persuasion de recevoir le soir son salaire. S'il n'avoit pas cette persuasion, il ne travailleroit point.

Nous pouvons même assurer que l'Auteur ingénieux de ce Traité de scepticisme, n'a écrit son ouvrage que dans la persuasion, qu'il seroit lu, & que ses raisonnemens feroient impression. Je pense aussi qu'il la composé dans la persuasion qu'il seroit utile au genre humain, & il y a apparence qu'il le sera, tôt ou tard. Car je me figure la secte des sceptiques comme des hommes occupés à

examiner l'édifice des connoiſſances humaines, & à faire des trous dans les endroits foibles & vicieux. Cependant on répare la breche; & l'édifice entier en acquiert beaucoup plus de ſolidité qu'auparavant.

Je ſuis entré, pour ma propre ſatisfaction dans un examen ſérieux des principes ſur leſquels ce ſyſtême ſceptique eſt fondé, & je n'ai pas été peu ſurpris de trouver qu'il avoit pour baſe unique une hypotheſe, fort ancienne à la vérité & univerſellement reçue des philoſophes, mais qui ne m'en paroît pas plus vraie pour cela. Cette hypotheſe eſt que rien n'eſt perçu que ce qui eſt dans l'entendement qui le perçoit. Que nous ne percevons par réellement les choſes extérieures, mais ſeulement certaines images intellectuelles qui les repréſentent, & qu'on a appellées impreſſions *ou* idées.

S'il eſt vrai que je ne perçoive que des impreſſions, des images, des repréſentations des choſes, je ne ſuis ſûr que de l'exiſtence de ces repréſentations, ſans en pouvoir inférer celle d'aucune autre choſe, puiſque je ne perçois réellement d'autres êtres que mes affec-

tions & mes idées; ces êtres du reste sont si fragiles si passagers, qu'ils n'ont plus d'existence dès que je ne les perçois plus. La conséquence de cette hypothese, l'univers entier dont je suis environné, les corps, les esprits, le soleil, la lune, les étoiles & la terre, les amis & les parents & toute chose quelconque sans exception, que je regardois comme ayant une existence permanente, soit que j'en eusse la perception actuelle ou non; tout cela s'évanouit comme les songes d'un malade, ou comme une vapeur légere, & sans laisser après elle aucune trace de son existence.

And like the baseless fabric of a vision
Leave not a track behind.

Je crus déraisonnable d'admettre sur la seule autorité de ces philosophes, une hypothese qui, à mon avis, renversoit toute philosophie, toute religion, toute vertu, & le sens commun; trouvant d'ailleurs que tous les systêmes que je connoissois sur l'entendement humain, avoient pour base cette hy-

pothese singuliere, je résolus de faire de nouvelles recherches sur ce sujet sans avoir égard à aucune hypothese.

L'ouvrage que je prends la liberté de vous présenter aujourd'hui, Mylord, est le fruit de toutes les recherches que j'ai faites à ce sujet, du moins pour ce qui regarde les Cinq Sens. Je ne prétends d'autre mérite que celui d'avoir donné une grande attention aux opérations de mon propre entendement, & d'avoir exprimé avec toute la clarté possible ce que tout homme, avec la même attention, sentira & percevra comme moi. Les productions de l'imagination exigent un génie qui prenne l'essort, & qui s'éleve au dessus de la sphere commune. Mais les thrésors des sciences sont communément ensevelis fort profondément, il faut creuser pour les trouver & avec de la patience & du travail, l'homme le moins spirituel peut venir à bout de les découvrir. Les expériences dont je me suis servi en travaillant à cet ouvrage, ne m'ont pas occasionné beaucoup de dépense; elles ne m'ont

coûté que du temps & du travail, & c'étoit tout ce que je pouvois faire. Le loisir que me laissoit une vie académique, dégagée de tout l'embarras & de toutes les sollicitudes qui marchent toujours à la suite de l'ambition & de l'intérêt; le devoir de mon état qui m'obligeoit à donner des leçons sur ce sujet à la jeunesse confiée à mes soins; & un panchant particulier que j'ai eu de bonne heure pour les spéculations de ce genre, m'ont mis en état, j'ose m'en flatter, de donner à l'objet de ce traité une attention plus exacte & plus scrupuleuse qu'on ne l'avoit fait auparavant.

Depuis plusieurs années, j'avois réduit mes pensées sous une autre forme pour l'usage de mes écoliers, & je les ai soumises ensuite, aux lumieres & au jugement d'une société particuliere de philosophes, dont j'ai l'honneur d'être membre. Vous-même, Mylord, vous m'avez fait l'honneur de parcourir mon manuscrit. C'est l'approbation ou plutôt l'encouragement que vous m'avez donné, vous & d'autres personnes dont je

respecte les jugements, & dont l'amitié m'honore, qui a balancé ma timidité & la défiance que j'avois de moi-même, & qui m'a déterminé à l'offrir au public.

S'il vous paroît, Mylord, que cet ouvrage soutienne les droits du sens-commun & de la raison de l'homme, contre les subtilités sceptiques qui dans ce siecle ont fait tous leurs efforts pour la battre en ruine; & si vous croyez qu'il jette quelque nouvelle lumiere sur une des plus nobles parties des ouvrages du créateur, je m'estimerai heureux & content. La maniere dont vous honorez les arts & les sciences, l'attention que vous avez pour tout ce qui peut contribuer à leur avancement, de même qu'à ce qui peut augmenter la félicité de votre pays, ne me laissent aucun lieu de douter que vous ne fassiez un accueil favorable à cet essai; que vous ne le receviez comme le fruit de mes travaux dans une profession où je vous suis comptable de mes moments; & que vous ne le regardiez

comme un témoignage assuré de l'estime & du respect avec lesquels je suis, &c.

Au college du Roi,
6 Novemb. 1763.

T H. REID.



RECHER-

RECHERCHES SUR L'ENTENDEMENT HUMAIN.

CHAPITRE PREMIER.

INTRODUCTION.

SECTION I.

Importance des recherches sur l'Entendement humain, & maniere d'y procéder.

LA conſtitution de l'entendement humain eſt auſſi merveilleuſe, auſſi ſavante que celle du corps. Les facultés de l'un ne ſont pas moins ſagement appropriées à leurs différentes fins, que les organes de l'autre. Ou plutôt, comme l'eſprit eſt un ouvrage plus noble, & d'un ordre plus relevé que la machine du corps, il doit naturellement porter une empreinte

plus éclatante de la sageſſe de l'habile ouvrier qui fit l'un & l'autre. Ainſi l'entendement humain eſt déja, par l'excellence de ſa nature, un objet très digne de nos recherches. Il en eſt encore plus digne par la grande influence que la connoiſſance de ſes opérations, & de tout ce qui le concerne, a néceſſairement ſur toutes les branches de la ſcience.

Dans l'étude des ſciences & des arts qui ont la moindre connexion avec l'entendement, ſes facultés ſont les ſeuls moyens que nous employons pour nous y perfectionner: mieux nous connoiſſons leur nature & la maniere de s'en ſervir, leurs défauts & la maniere d'éviter les inconvéniens qui en réſultent, plus nous ſommes capables de les appliquer convenablement & avec ſuccès.

Mais dans les arts plus nobles, l'eſprit eſt lui-même le ſujet ſur lequel nous opérons. Le peintre, le poëte, l'acteur, l'orateur, le moraliſte, l'homme d'état, s'efforcent tous d'agir ſur l'eſprit, quoiqu'en diverſes manieres & pour des fins différentes; & celui d'entre eux qui l'a touché d'une maniere plus douce ou plus forte, ſelon les circonſtances,

eſt celui qui a le mieux réuſſi. Leur art, quel qu'il ſoit, n'a de fondement ſolide & ne s'éleve à la dignité de ſcience, qu'autant qu'il a pour baſe les principes même de la conſtitution humaine.

Les ſages conviennent ou doivent convenir unanimement qu'il n'y a qu'une ſeule voie de parvenir à la connoiſſance des ouvrages de la nature, la voie de l'obſervation & de l'expérience. Nous ſommes naturellement portés à nous faire des regles générales de l'obſervation d'un fait ou de quelques faits particuliers, & à nous en ſervir pour juger des autres effets, de leur enchaînement, & de leurs ſuites. Souvent même nous tranſportons cette méthode du monde phyſique dans le monde ſocial pour nous en ſervir de regle de conduite. Cette maniere de procéder eſt familiere à tous les hommes dans le commerce ordinaire de la vie ; & on la regarde communément comme le ſeul flambeau qui puiſſe nous guider pour faire de véritables & réelles découvertes en philoſophie.

Celui qui découvrit le premier que le froid convertiſſoit l'eau en glace, & que le chaud la convertiſſoit en vapeurs, ſui-

vit les mêmes principes généraux, & la même méthode qui firent découvrir ensuite à Newton la loi de la gravitation, & les propriétés de la lumiere. Ses regles pour procéder en philosophie (*Regulæ philosophandi*) ne sont que les pures maximes du sens commun, celles que les hommes prudens suivent dans la conduite ordinaire de la vie. Quiconque prétend philosopher sur d'autres regles soit qu'il s'agisse du monde matériel ou du systême des esprits, court risque de se méprendre & de n'atteindre pas le but où il tend.

Les conjectures & les théories sont des productions de l'homme, que nous trouverons toujours très différentes des créatures de Dieu. Si nous voulons connoître parfaitement celles-ci, il faut les observer, les contempler, les éprouver, les analyser, sans rien ajouter du nôtre aux résultats que nous donnera l'observation. Une juste interprétation de la nature, voilà la philosophie orthodoxe; tout ce que nous y ajoutons de nous-mêmes est apocriphe.

Toutes nos belles hypotheses sur la formation de la terre, la génération des

animaux, l'origine du mal physique & du mal moral, ne sont que folie & vanité, dès qu'elles passent les bornes de la juste induction des faits; elles ne méritent pas plus de crédit que les Tourbillons de Descartes, & l'Archée de Paracelse. La science des esprits n'a peut-être pas été moins altérée par les conjectures des philosophes, que la science du monde matériel. La théorie des idées est à la vérité très ancienne, & elle a été assez généralement reçue. Mais, comme ni l'un ni l'autre de ces deux titres, ne peut lui donner un seul degré d'authenticité, parce que la vérité ne souffre point de prescription, & ne reconnoît point d'autorité à laquelle elle doive céder; cette théorie fut-elle encore plus ancienne, & plus générale, son antiquité & son universalité n'empêcheroient pas qu'elle ne dût être soumise de nouveau à un examen libre, droit & desintéressé, dans un siecle sur-tout où elle a produit un systême de scepticisme qui maîtrise toutes les sciences, même les axiômes du sens commun.

Tout ce que nous savons du corps hu-

main eſt le produit des diſſections, & des obſervations anatomiques. C'eſt par la même voie que nous pouvons eſpérer de parvenir à la connoiſſance de l'eſprit, de ſes principes, de ſes facultés. Il faut l'anatomiſer, le diſſéquer pour ainſi dire ſi l'on veut connoître ſa conſtruction & ſa conſtitution.

✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱

SECTION II.

Des obſtacles qui s'oppoſent au progrès de nos connoiſſances ſur l'Entendement humain.

Il faut avouer que cette eſpece d'anatomie dont je viens de parler, eſt beaucoup plus difficile que l'autre. C'eſt pourquoi il n'eſt pas étrange qu'on y ait fait moins de progrès. Suivre avec une exactitude ſcrupuleuſe les opérations de l'eſprit humain & la génération de ſes facultés, en meſurer la portée, en évaluer la force, ce n'eſt pas une diſcuſſion aiſée, même pour les gens les plus accoutumés aux méditations philoſophiques; & c'eſt quelque choſe d'abſolument impoſſible pour le commun des hommes.

Un anatomiste qui a d'heureuses occasions de disséquer, peut voir par ses propres yeux, & examiner avec une égale attention des sujets de tout âge, de tout séxe & d'un tempérament différent; ensorte que ce qu'il trouve obscur & comme incertain dans l'un il a occasion de l'éclaircir dans un sujet plus sain. Si la nature se montre altérée ou viciée quelque part, il la voit ailleurs dans son état de perfection. Celui qui cherche à faire l'anatomie de l'esprit n'a pas le même avantage; il ne peut opérer que sur son propre esprit, sans qu'il lui soit permis de lire dans les autres. Tout ce qu'il peut à leur égard, c'est de juger de l'intérieur par les signes externes, signes souvent trompeurs, au moins incertains, & qu'il ne sauroit interpréter que par comparaison à ce qui se passe dans lui-même; & cela le ramene encore à l'examen de son propre esprit.

Quand il se trouveroit un homme capable de nous tracer distinctement l'histoire de toutes les opérations du principe pensant qui est dans lui, phénomene qui ne s'est jamais vu, il ne nous

donneroit pourtant que l'anatomie d'un sujet particulier, laquelle deviendroit trompeuse & défectueuse si l'on vouloit l'appliquer à la généralité des esprits. Car, pour peu que l'on ait d'expérience, on ne peut ignorer combien il y a de variété entre les esprits : il y en a plus que dans toute autre espece d'êtres.

Parmi le grand nombre de facultés que nous possédons, il en est quelques-unes que la nature semble avoir tellement perfectionnées & développées, qu'il ne reste plus rien à faire à l'industrie humaine pour leur accroissement. Telles sont les facultés qui nous sont communes avec les brutes, celles qui concernent la conservation de notre être individuel & la propagation de l'espece. Il y en a d'autres dont la nature n'a fait que jetter les semences dans notre ame en nous laissant le soin de les cultiver, de les faire croître & fructifier. C'est par une culture propre de ces facultés, que nous devenons capables de cette perfection de jugement, de goût, de moralité, qui éleve l'espece humaine au dessus de toutes les autres de ce monde.

Mais ſi nous les négligeons, elles ſe pervertiſſent, elles dégénerent, & nous rentrons dans la claſſe des eſpeces inférieures.

L'animal à deux pieds qui mange les productions de la nature, telles qu'elle les lui offre, ſans autre regle ni aſſaiſonnement que ſon appétit, qui ne ſonge à la propagation de ſon eſpece que quand l'occaſion ſe préſente, ou que l'inſtinct le ſollicite, qui ſe venge ſans remords du mal qu'on lui fait, & ſe livre tour-à-tour au travail & au repos; ce ſauvage, dis-je, eſt comme l'arbre de la forêt, l'enfant inculte de la nature. Cependant ce même ſauvage a dans lui le germe d'un logicien, d'un littérateur, d'un orateur, d'un poëte, d'un politique, d'un ſage, d'un ſaint, ſi l'on veut. Mais, faute de culture, ce germe étouffé ſe corrompt & dépérit, ignoré du ſauvage même, & méconnu des autres.

Le plus bas terme de la vie ſociale, une ſociété commencée ſuffiroit pour faire éclore les ſemences cachées dans l'ame du ſauvage, & qui meurent s'il perſiſte dans cet état d'abrutiſſement. Quel-

ques-unes se développeroient, selon le degré de communication qu'il auroit avec ses semblables, tant par leur énergie naturelle, que par la force de la culture: elles pourroient même s'élever à une très grande perfection. Il y en auroit d'autres qui seroient modifiées, même dénaturées; plusieurs, gênées dans leur développement, avorteroient; quelques-autres seroient absolument étouffées.

Voilà ce qui produit cette multitude de formes variées que prend la Nature humaine dans les individus, & qui servent à les distinguer: variété si prodigieuse dans le système moral & intellectuel, qu'elle surpasse de beaucoup tout ce que nous pouvons imaginer, & remplit l'espace immense qu'il y a depuis les brutes, inférieures à l'homme, jusqu'aux êtres celestes qui sont au dessus de lui. Cette diversité augmente de nouveau les difficultés de la connoissance de l'esprit humain. Comment au milieu de tant de variations, reconnoître au juste les principes naturels communs à toute l'espece?

Le langage des philosophes touchant les facultés primitives de l'esprit, est

tellement approprié au systême dominant, qu'il ne peut convenir à aucun autre. Il est précisément comme un habit fait pour la taille d'un homme ; il lui donne un air élégant & agréable ; au lieu qu'un autre, avec le même habit, seroit difforme & monstrueux, quoique peut-être celui-ci ait la taille aussi belle & aussi fine que le premier. Il est presque impossible de faire la moindre innovation dans le systême philosophique actuel concernant l'entendement humain, ses facultés & leurs opérations, sans y introduire de nouveaux mots, des phrases nouvelles, ou sans donner une autre signification aux mots usités, aux phrases reçues : liberté qui, quoique nécessaire, peut occasionner des méprises, produire des préjugés nouveaux en détruisant les anciens, & qui de plus doit attendre la sanction du tems pour être autorisée. Car l'innovation dans le langage, ainsi que dans la religion & le gouvernement, est toujours soupçonnée & desapprouvée du grand nombre, jusqu'à ce qu'elle soit devenue familiere, & qu'elle ait obtenu du tems le droit de prescription.

Si les idées & les perceptions simples de la nature se présentoient à l'esprit dans leur ordre naturel, telles qu'elles naissent, sans aucun mêlange, lorsqu'il est en état de les contempler; un homme accoutumé à réfléchir auroit beaucoup moins de peine à se les retracer dans leur progression primordiale, à les exposer, à les développer. Mais longtems avant que nous soyons capables de réflexion, elles sont déja si composées, si melées, en un mot si contrefaites par une foule d'habitudes, de préjugés, d'abstractions, d'associations, qu'à peine est-il possible de distinguer dans cet état ce qu'elles ont d'originel, de ce qu'elles empruntent des accidens qui les modifient. L'esprit peut être comparé à cet égard à un chymiste. Toutes les matieres sur lesquelles il opere, lui sont fournies par la nature; mais les regles de son art & le but où il tend, lui apprennent à les décomposer, à les mêlanger, à les dissoudre, à les évaporer, à les sublimer, jusqu'à ce que par une multitude de procédés & de manipulations, il parvienne à leur donner une forme toute différente de leur état naturel; de sorte qu'il est

fort difficile alors de reconnoître ce qu'elles ont été d'abord, & encore plus de leur rendre leur forme originelle.

Il y a pourtant cette différence entre le chymiste & l'esprit, que celui-ci n'opere pas suivant des principes réfléchis, ni des procédés étudiés qu'il pourroit se rappeller dans la suite, ni d'après une mure délibération de sa raison. Il suit aveuglément des goûts, des instincts, des habitudes, des préjugés, & d'autres moyens pareils qui agissent avant l'usage de la raison.

Delà vient qu'il lui est si difficile de revenir sur ses pas, de se rappeller la marche qu'il a suivie depuis l'instant qu'il a commencé de penser, & de réfléchir sur ses pensées.

Si nous pouvions avoir une histoire complette & suivie de tout ce qui s'est passé dans l'esprit d'un enfant depuis sa premiere sensation, c'est-à-dire depuis le premier mouvement de vie qu'il a eu, jusqu'au premier usage qu'il a fait de sa raison; une histoire où nous vissions ses facultés enfantines commencer d'opérer, produire & façonner toutes les différentes notions, opinions, jugemens, que

nous trouvons dans notre ame lorsque nous sommes capables de réfléchir ; ce feroit un trésor d'histoire naturelle qui répandroit beaucoup plus de lumiere sur la science de notre esprit & de ses facultés, que tous les systêmes bâtis par les philosophes depuis la naissance de la philosophie. Mais il y auroit de la puérilité à souhaiter ce que la nature n'a pas mis en notre pouvoir. La réflexion est le seul moyen que nous ayons de descendre en nous-mêmes, pour y contempler les opérations de notre esprit. Comment connoître ce qui s'y passe, lorsque son flambeau ne nous éclaire pas encore? Elle vient trop tard, pour que nous puissions observer les premiers progrès de l'esprit, les premiers développemens de ses facultés, jusqu'à leur état de perfection.

Quelle précaution, quelle étude, quelle application ne faut-il pas à un homme élevé dans tous les préjugés de l'éducation, de la coutume & de la science, pour débrouiller le tissu de ses idées & de ses opinions, jusqu'à ce qu'il en trouve la trame originaire ? Quelles décompositions il lui faut faire pour parvenir aux

principes primitifs de la constitution de son esprit, dont on ne peut donner d'autre raison que la volonté de celui qui l'a faite. C'est-là ce qu'on peut appeller l'analyse des facultés humaines, & jusqu'à ce que nous l'ayons, on ne doit pas espérer de systême exact sur l'esprit: c'est-à-dire une énumération exacte des puissances originelles & des loix de notre constitution intellectuelle, avec une explication des phénomenes de la nature humaine d'accord avec ces loix, & fondée sur l'énergie constatée de ces puissances.

Il ne faut pas présumer un succès complet dans une recherche de ce genre; peut-être aussi n'est-il pas impossible d'éviter l'erreur à force de précaution & d'exactitude. Le labyrinthe peut être si tortueux, & si rempli de détours, que le fil ne soit ni assez long ni assez fort pour nous y conduire; mais si nous nous arrêtons dès que nous ne croyons pas pouvoir avancer plus loin sans risque de nous égarer, & si parvenus à ce point nous avons soin de nous bien assurer du terrain que nous avons gagné, ce sera déja beaucoup. Un plus habile pourra faire dans la suite un pas de plus.

C'eſt le génie, & non le manque de génie, qui remplit d'erreurs les voies de la ſcience : c'eſt lui qui altere la philoſophie. Un eſprit créateur doué d'une imagination ardente dédaigne les petits moyens, & les petits détails. Semblable à un architecte il trace le plan, & laiſſe à des ouvriers inférieurs le ſoin d'écarter les décombres, d'amener les matériaux, & de creuſer les fondements.

Le ſyſtême eſt beau : l'invention & le caprice l'ont embelli de tous les ornemens dont il eſt ſuſceptible ; & la hardieſſe ſupplée à la ſolidité. Le charme de l'illuſion le fait admirer. L'ouvrage plaît à tout le monde, au moins tant que dure le preſtige. Il ſemble même aſſez d'accord avec les phénomenes naturels, juſqu'à ce que le ſouffle envieux d'un nouvel architecte faſſe crouler l'édifice pour en élever un autre ſur ſes ruines, tout auſſi apparent que le premier. Heureuſement pour notre ſiecle, les faiſeurs de châteaux bâtiſſent plus dans le pays de la Romancie, que ſur le ſol de la Philoſophie. Le premier eſt leur véritable domaine. C'eſt-là que l'imagination peut exercer ſa fécondité. Les en-

ſans auxquelles elle donne le jour y ſont reconnus pour légitimes, au-lieu qu'ils ne jouiſſent pas du même privilege dans les régions de l'auſtere Philoſophie.

****

SECTION III.

De l'état préſent de cette partie de la Philoſophie; de Deſcartes, de Mallebranche & de Locke.

Que cette partie de notre philoſophie qui traite de l'eſprit & de ſes facultés, ſoit encore dans l'enfance, c'eſt de quoi conviendront non ſeulement ceux qui ſont verſés dans cette branche des ſciences, mais encore ceux qui n'en ayant pas fait une étude particuliere ne la connoiſſent que ſuperficiellement. Y a-t-il en effet quelques principes à cet égard, qui ſoient établis avec cette clarté & cette évidence qui accompagnent ceux de l'aſtronomie, de l'optique, & des méchaniques. Voilà ce qu'on doit appeller des ſciences, puiſqu'elles ſont fondées ſur des loix univerſellement reçues. Les

découvertes qu'on y a faites ne souffriront plus de contestation ; les âges à venir pourront y ajouter, mais tant que le cours de la nature restera le même, les loix qui leur servent de base subsisteront, & ne pourront être détruites. Mais si nous portons notre attention sur nous mêmes, si nous descendons dans notre intérieur, si nous considérons les phénomenes de la pensée, de l'opinion, & des perceptions humaines, cherchant à les rapporter aux loix générales, & aux premiers principes de la constitution de l'homme ; alors nous sentons pour ainsi dire les nuages s'assembler autour de nous : de profondes ténebres nous environnent de toutes parts. C'est alors que le sens commun, & les principes d'une bonne éducation doivent nous prêter une assistance opiniâtre, sans quoi il y aura à parier cent contre un que nous tomberons dans le scepticisme le plus outré.

Descartes ne trouvant rien d'établi dans cette partie de la philosophie, résolut pour jetter bien avant les fondements de l'édifice qu'il vouloit élever, de commencer par douter de sa propre existen-

ce, jusqu'à ce qu'il fût en état de se la démontrer. C'est peut-être le premier & le seul qui ait pris une telle résolution. Mais s'il l'eût exécutée, & qu'il fût réellement venu à bout de se persuader qu'il n'existoit pas, cet état auroit été bien déplorable; & ni la raison, ni la philosophie n'eussent pu y apporter de rémede. Un homme qui ne croit pas son existence est surement aussi propre à raisonner & à entendre raison, que celui qui croit que son corps est de verre. La foiblesse humaine peut être sujette à des maladies qui produisent ces extravagances; elles seront toujours l'écueil du raisonnement. Descartes à la vérité veut nous faire croire qu'il se guérit de ce délire par cet argument, *Je pense, donc je suis*. Il est plus probable qu'il resta toujours dans son bon sens, malgré ce prétendu délire; & qu'il ne douta jamais sérieusement de son existence; car il la regarde comme prouvée par un raisonnement qui dans le fonds ne prouve rien. *Je pense, donc je suis*, dit-il; mais ne peut-on pas dire également, *Je dors, donc je suis*; ou *Je repose, donc je suis*, &c. Si un corps est en mouve-

ment, il faut qu'il exiſte: cela eſt indubitable; s'il eſt dans le repos, & dans l'inaction, il faut auſſi qu'il exiſte.

Peut-être que Deſcartes ne prétend pas aſſurer ſa propre exiſtence dans cet enthymême, mais ſeulement l'exiſtence de ſa penſée. Notre intérieur, dira-t-on, la prouve aſſez; mais qui eſt-ce qui prouvera cet intérieur, & quel eſt l'homme qui puiſſe dire que cet intérieur ne peut pas le tromper? Perſonne aſſurément n'oſera l'aſſurer; & la meilleure raiſon que nous puiſſions donner de la confiance que nous avons en ce ſentiment intérieur, c'eſt que tout homme, lorſque ſon eſprit eſt ſain, eſt déterminé par la conſtitution de ſa nature à croire implicitement à ce ſentiment intérieur, & à regarder avec compaſſion un homme qui douteroit de ſon témoignage.

La même objection peut avoir lieu pour l'autre propoſition compriſe dans cet argument; *la penſée ne peut ſubſiſter ſans l'eſprit* ou *ſans un ſujet penſant*. Ce n'eſt pas qu'il manque d'évidence; c'eſt que ſon évidence n'eſt pas plus claire, ni plus concluante que celle de la propoſition à laquelle il ſert de preuve. En prenant

toutes ces propofitions à la fois. *Je pense, j'ai un sentiment intérieur, tout ce qui pense existe, j'existe*, &c. tout homme qui est dans son bon sens ne regarderoit-il pas avec compassion celui qui douteroit sérieusement de l'une ou de l'autre ? Et s'il avoit un ami, cet ami ne lui conseilleroit-il pas plutôt d'attendre son salut du secours de la médecine & d'un bon régime, que des lumières de la métaphysique & de la logique?

Supposons pourtant qu'il fût prouvé que ma pensée & le sentiment intime que j'ai de moi-même dussent avoir un sujet, & par conséquent que j'existe; comment puis-je savoir que toute cette chaîne & cette succession de pensées dont je me ressouviens, appartient à un seul sujet, & que le *moi* du moment où je parle est le même *moi* individuel d'hier & de tous les jours qui se sont écoulés depuis que je pense?

Descartes n'a pas jugé à propos de former ce doute, mais Locke l'a élevé; & dans l'intention de le résoudre, il détermine gravement que l'identité personelle consiste dans le sentiment intime,

c'eſt-à-dire que ſi vous êtes perſuadé intérieurement que vous avez fait telle choſe il y a un an, cette perſuaſion intérieure prouve aſſez que vous êtes vraiment l'agent de telle action paſſée. Or le ſentiment intérieur de ce qui eſt paſſé ne peut prouver autre choſe que la réminiſcence de l'action. Le principe de Locke devroit donc être, que l'identité conſiſte dans le ſouvenir : tout homme qui ne ſe reſſouviendra pas d'une choſe, perdra ſon identité perſonnelle relativement à chaque choſe qu'il aura oubliée.

Ces exemples ne ſont pas les ſeuls qui faſſent voir que notre philoſophie touchant l'eſprit humain, eſt très féconde en doutes, & très ſtérile en connoiſſances réelles.

Deſcartes, Mallebranche & Locke ont employé tout leur génie à prouver l'exiſtence d'un monde matériel, & il paroît qu'ils l'ont fait avec peu de ſuccès. Les habitans de la campagne & des forêts, les pauvres, les bergers, les ouvriers, les artiſans, & le commun des hommes croient tous fermement qu'il y a un ſoleil, une lune, des étoiles ; une terre que nous habitons ; une patrie, des amis, & des parens que nous aimons ;

des terres & des maisons que nous possédons. Les philosophes regardant en pitié cette crédulité du vulgaire, ne croient & ne veulent croire que ce qui est véritablement fondé sur le raisonnement. Ils veulent puiser dans les sources de la philosophie, & ils y trouvent des motifs de croire ce que le genre humain avoit toujours cru sans raisonnement. On devoit s'attendre que dans des matieres si importantes leur preuve seroit aisée & à la portée de tout le monde: au contraire, c'est là précisément ce qu'il y a de plus difficile à comprendre. Ces trois grands hommes avec toute la bonne volonté possible, n'ont jamais été capables de tirer des trésors de la philosophie un seul argument propre à convaincre un homme qui sait raisonner, de l'existence d'un seul des corps qui l'environnent. O sublime philosophie! Fille de la lumiere! mere de la sagesse & de la science! si tu es telle, à coup sûr tu ne t'es pas encore montrée à l'esprit humain, & tu n'as encore répandu sur nous de l'éclat de tes rayons, que ce qu'il en falloit pour nous faire appercevoir l'obscurité qui couvre les facultés hu-

maines, & pour troubler cette paix & cette tranquillité dont jouiſſent les heureux mortels qui n'ont jamais encenſé tes autels, & qui n'ont point reçu tes céleſtes influences. Si tu n'as pas la puiſſance de diſſiper ces nuages & ces phantômes que tu as toi-même élevés, retire ce rayon que tu ne donnes jamais que d'une main avare, & qui a jetté une eſpece de ſort ſur nos eſprits. Je n'ai plus pour toi, ni foi, ni reſpect; je renonce à ton flambeau. Laiſſe mon ame ſuivre bonnement la pure lumiere du ſens commun.

SECTION IV.

Apologie de ces Philoſophes.

Au lieu de déclamer contre la Philoſophie, nous devrions en eſpérer, en ſouhaiter les progrès. Au lieu de blâmer ces philoſophes, & de rélever les défauts de leurs ſyſtêmes, nous devrions plutôt reſpecter leur mémoire, & les honorer comme

comme les premiers qui ont découvert en philosophie une vaste région trop long-tems inconnue. Et en effet, quelque peu de progrès qu'ils aient fait, ils ont tracé la route aux découvertes à venir, & ils doivent partager la gloire qui en résultera. Ils ont écarté tous les décombres & toutes les ruines qui leur fermoient le passage, & que les siecles des sophistes y avoient entassés. Ils nous ont mis dans la route la plus droite, celle de l'expérience & d'une sage réflexion. Ils nous ont appris à donner des définitions exactes, à éviter toute ambiguité, à ne laisser rien d'équivoque dans les mots, & ils ont parlé & écrit sur ce sujet avec une clarté & une précision qu'on ne connoissoit pas avant eux. Ils ont donné des ouvertures qui peuvent conduire à des vérités qu'ils n'ont pu atteindre, & faire éviter des erreurs dans lesquelles ils sont involontairement tombés.

Il faut observer que les taches qu'on reproche à cette partie de la philosophie moderne qui regarde la science de l'esprit humain, & les défauts qui ont le plus contribué à l'exposer au mépris &

aux railleries des gens d'esprit, doivent se rapporter à ceci, savoir que les partisans de cette philosophie, par un préjugé naturel en faveur de cette science, se sont efforcés d'étendre son domaine au-delà de ses justes limites, en voulant lui soumettre les regles du sens commun. Celles-ci ne sont pas de son district, elles dédaignent avec raison l'examen du raisonnement dont elles récusent l'autorité. Elles n'ont pas besoin de la philosophie, & n'en ont rien à craindre.

Dans cette contestation inégale entre le sens commun & la philosophie, cette derniere aura toujours le dessous, & ne se retirera jamais du combat qu'avec deshonneur & avec perte. Il ne faut pas qu'elle s'attende à gagner du terrain, avant que cette rivalité ne soit évanouie, que les usurpations ne cessent de sa part, & qu'une amitié cordiale ne soit rétablie des deux côtés. Dans le fait, le sens commun ne doit rien à la philosophie parce qu'il ne tient rien d'elle. Celle-ci au contraire, s'il m'est permis de passer à une autre métaphore, est, comme un arbre qui a pour tronc & pour racines le sens commun & ses principes. Sépa-

ré de ce tronc & de ses racines à qui il doit sa naissance, son accroissement & sa force, l'arbre philosophique voit flétrir ses feuilles, & sa seve s'exhaler en vapeurs; il se desseche & tombe bientôt en pourriture.

Les philosophes du dernier siecle ont paru oublier qu'il leur importoit extrêmement de maintenir cette union & cette subordination, & de la maintenir avec tout le soin qui convenoit pour l'honneur & pour l'intérêt de la philosophie. Nos contemporains ont déclaré une guerre ouverte au sens commun, & ils n'esperent rien moins que de faire la conquête entiere de son domaine à l'aide des subtilités scolastiques: projet aussi vain, aussi insensé, & aussi audacieux que celui que les Titans conçurent contre Jupiter & la Cour céleste.

✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱

SECTION V.

De Berkeley, de l'Auteur du Traité de la Nature Humaine, & du Scepticisme.

Le siecle présent n'a pas produit, ce

me semble, deux hommes plus subtils ni plus exercés dans les subtilités de la philosophie que l'Evêque de Cloyne, & l'Auteur du Traité de la Nature Humaine. Le premier n'étoit pas l'ami des sceptiques, & il avoit pour les principes de la religion & de la morale, un zele & une chaleur convenables à l'état qu'il avoit embrassé. Cependant le résultat de ses recherches fut qu'il étoit sérieusement convaincu qu'il n'y avoit point de monde matériel; qu'il n'existoit dans la nature que des esprits & des idées; & que la croyance des substances matérielles & des idées abstraites, étoit la cause principale de toutes nos erreurs en philosophie, & de toutes nos infidélités en religion. Ses argumens sont fondés sur les principes établis avant lui par Descartes, Mallebranche & Locke, & qui depuis ont été généralement adoptés.

Les personnes les mieux instruites & le plus en état de juger son ouvrage, sont d'avis qu'on n'a jamais réfuté, qu'on ne pourra jamais réfuter son systême; & qu'il a prouvé par des arguments insolubles ce qu'aucun homme dans son bon sens ne peut croire.

Quant à l'Auteur du Traité de la Nature Humaine, il procede sur les mêmes principes; mais il les développe entiérement, & leur donne plus d'étendue; & comme l'Evêque de Cloyne défait & détruit tout le monde matériel, celui-ci usant des mêmes armes, fait main basse sur tout le monde des esprits, & ne laisse dans la nature que des idées & des impressions, sans y souffrir aucun sujet qui puisse les recevoir.

Je crois que cet Auteur a voulu s'égayer, lorsque dans son Introduction il promet gravement de ne pas donner moins qu'un systême complet de toutes les sciences, sur un plan entiérement neuf, c'est-à-dire, un Traité nouveau de la nature humaine; tandis que dans tout le cours de son ouvrage, il fait voir qu'il n'existe ni nature humaine, ni science, dans le monde. Il seroit peut-être injuste de blâmer ce procédé dans un homme qui ne croit ni sa propre existence ni celle de son lecteur; & qui par conséquent n'a point prétendu le tromper, ni rire de sa crédulité. Cependant je ne puis me persuader que l'Auteur de ce livre singulier soit assez sceptique pour

révoquer en doute ou pour contester cette apologie. Il croyoit contre ses principes mêmes qu'il seroit lu, & qu'il devoit encore retenir son identité personnelle jusqu'à ce qu'il eût recueilli l'honneur & la gloire justement dus à ses subtilités métaphysiques. Il confesse ingénuement que ce n'étoit jamais que dans la solitude & la retraite, qu'il pouvoit donner croyance à sa propre philosophie. La société comme la lumiere du jour dissipoit les nuages & les ténébres du scepticisme, & le ramenoit aux notions & aux regles du sens commun. Je n'ai point entendu dire qu'il eût jamais rien fait, même dans sa retraite, qui prouvât qu'il eût pratiqué ce scepticisme jusqu'au point que ses principes l'exigeoient. Certainement si ses amis eussent craint qu'il se livrât ainsi à son systême, ils auroient bien fait de ne le laisser jamais seul.

Pyrrhon d'Elée, le pere de cette philosophie, semble l'avoir portée à une si grande perfection, & à un si haut degré qu'aucun de ses successeurs n'a jamais pu y atteindre. Si nous en croyons Antigone le Carien, dont parle Diogene Laer-

ce, la vie de Pyrrhon fut toujours conforme à sa doctrine. Si un chien faisoit mine de l'assaillir, ou s'il venoit à rencontrer un précipice, il ne branloit pas, & ne vouloit point se retirer pour fuir le danger; ne croyant rien de tout ce que ses sens lui représentoient. Heureusement pour lui ses disciples qui l'accompagnoient & qui ne portoient pas le doute aussi loin que leur maître, avoient soin d'y suppléer, ensorte qu'il vécut ainsi toujours d'accord avec lui-même jusqu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Il ne faudroit cependant pas croire que ses principes eussent une influence habituelle sur toutes les actions de sa vie; ou il faudroit supposer en même tems que ses amis ne le quittoient point d'un seul pas, & qu'ils veilloient continuellement sur lui.

Il est probable que le Traité de la nature humaine n'a pas été écrit dans la société; cependant on y trouve des indices manifestes que l'Auteur retomboit de tems en tems dans la croyance vulgaire, & ce n'est guere que dans une douzaine de pages qu'il prend le caractere d'un sceptique absolu.

Ainsi le grand Pyrrhon lui-même, quoi qu'on en dise, oublioit quelquefois ses principes, pour se rapprocher des maximes du sens commun; & l'on dit qu'un jour il étoit dans une telle colere contre son cuisinier qui n'avoit pas apparemment accommodé quelque mets à sa fantaisie, qu'il le poursuivit jusqu'à la place du marché la broche à la main.

C'est une philosophie bien hardie, que celle qui rejette sans scrupule & sans cérémonie toutes les regles qui gouvernent irrévocablement la croyance & la conduite du genre humain dans les affaires & dans le train de la vie, & auxquelles le philosophe lui-même est obligé de céder dans le tems même qu'il s'imagine les avoir détruites. Ces regles ont plus d'antiquité & plus d'autorité que la philosophie. Elle en doit faire sa base, au lieu que les axiômes du sens commun n'ont besoin ni de l'appui ni de la protection de la philosophie. S'il arrivoit jamais qu'elle les renversât, elle s'enseveliroit elle-même sous leurs ruines. Du reste un tel malheur n'est pas à craindre, toutes les forces & les ruses subtiles de la philosophie ne peuvent aller jus-

jusques-là. Cette entreprise ne seroit pas moins ridicule que si un méchanicien prétendoit inventer un levier pour remuer la terre & l'écarter de son point d'appui, ou que si un mathématicien vouloit démontrer que deux choses égales à une troisieme ne sont pas égales entre elles.

Zénon s'est efforcé de démontrer l'impossibilité du mouvement. Hobbes a cru qu'il n'y avoit point de différence entre le juste & l'injuste ou le bien & le mal; & l'Auteur du Traité de la nature humaine pense qu'on ne doit point donner de crédit ni à nos sens, ni à notre mémoire, ni même à la démonstration. Une telle philosophie paroît ridicule à ceux mêmes qui ne sauroient en appercevoir le défaut ni en découvrir le foible. Elle ne peut avoir d'autre objet que celui de faire briller la vaine subtilité d'un sophiste, aux dépens de la raison & à la honte de l'humanité.

ture tel qu'il sortit de ses mains? Je pense qu'il n'est pas aussi aisé de voir ce qui se passe derriere la toile dans le spectacle de la nature, & surtout des esprits. Cet homme n'est à coup-sûr qu'une marionnette, fabriquée par quelque téméraire apprentif de la nature qui aura voulu contrefaire son ouvrage. La vue en est agréable à la chandelle; on reconnoît au grand jour combien la machine est grossiere & mal fabriquée. Plus nous connoissons les autres parties du grand tout, plus elles nous charment, plus nous les admirons. Pour peu que je connoisse la formation du monde planétaire, la terre que nous habitons, les minéraux, les végétaux, les animaux, mon propre corps, & toutes les loix qui regnent dans ces différentes parties de l'univers; cette connoissance offre à mon esprit des scenes admirables, grandes, majestueuses qui contribuent toutes également à mon bonheur & à ma félicité. Lorsque je rentre en moi-même & que je m'attache à considérer mon esprit, cet esprit qui me rend capable de jouir de cette vue délicieuse & qui me procure ce bonheur que j'éprouve au-dedans de moi, si je le trou-

ve ou si je le crois tel que le représente l'Auteur du Traité de la nature humaine, alors je sens que j'étois dans des châteaux enchantés qui n'avoient rien de réel, & que j'ai été trompé par des spectres & de vaines apparitions; je rougis intérieurement d'avoir été ainsi la dupe de moi-même; je suis honteux de ma fragile structure & de l'illusion qu'elle m'a fait; je ne puis m'empêcher de plaindre ma triste & cruelle destinée. N'étoit-ce donc que par voie d'amusement, ô nature, que tu formas l'homme? Pourquoi en avoir imposé si cruellement à une innocente créature? Ou du moins, pourquoi lui ôter le masque & lui laisser voir jusqu'à quel point tu l'as trompé? Si cette philosophie est celle de la nature humaine, n'entre point, ô mon ame, dans ses secrets. C'est surement le fruit de l'arbre défendu, & je n'en aurai pas plutôt goûté, que je me verrai nud, dépouillé de tout, peut-être même privé de moi-même. Je verrai mon être & celui de toute l'espece se réduire à quelques idées passageres qui comme les atômes d'Epicure flottent dans un vuide immense.

SECTION VII.

Le système de tous ces Philosophes est le même & conduit au scepticisme.

Est-il donc de la destinée de ces profondes & savantes recherches sur les premiers principes de la nature humaine, de plonger l'homme dans l'abîme du scepticisme? Nous n'en pouvons guere douter à en juger par ce qui est arrivé. Descartes n'eut pas plutôt commencé à éventer cette mine, que le scepticisme fut prêt à en sortir; & il manqua lui-même d'en être la premiere victime. Il fit ce qu'il put pour la refermer: il étoit trop tard. Mallebranche & Locke qui creuserent beaucoup plus avant que Descartes, trouverent aussi plus de difficultés à contenir l'ennemi & à l'empêcher de s'élancer sur eux; leurs efforts multipliés l'empêcherent d'envahir le domaine de la science. Cependant il gagna du terrain. Alors Berkeley qui conduisit l'ouvrage plus loin que les autres, desespérant de mettre le tout en

fureté, s'avifa d'un expédient. Il livra le monde matériel au fcepticifme, croyant pouvoir le lui abandonner impunément, même avec avantage; car il efpéroit, au moyen d'un retranchement qu'il croyoit impénétrable, mettre à couvert le monde des efprits. Mais, hélas! le Traité de la nature humaine, d'un foufle léger, a fappé les fondations de ce retranchement, & il a tout plongé dans un déluge univerfel.

Ces faits qu'on ne peut révoquer en doute, donnent effectivement lieu de craindre que le fyftême de Defcartes fur l'entendement humain qu'on me permettra d'appeller *idéal*, fyftême qui, depuis que quelques Auteurs l'ont rendu moins imparfait, eft aujourd'hui univerfellement reçu, n'ait originairement & dans fes principes des défauts effentiels, un levain caché de fcepticifme, qui a fermenté depuis & s'eft développé à mefure que le fyftême lui-même a été pouffé & perfectionné. C'eft pourquoi nous devons defcendre jufqu'aux fondemens & en examiner tous les matériaux, avant que nous puiffions efpérer d'élever fur cette bafe un édifice folide & durable.

SECTION VIII.

Nous ne devons pas desespérer d'avoir un meilleur systême.

Parce que Descartes & ses successeurs sont tombés dans l'erreur, devons-nous perdre toute espérance d'avoir un meilleur systême? Cette pusillanimité seroit injurieuse à l'homme & à la vérité. Les découvertes utiles sont quelquefois le produit d'un génie supérieur; elles sont plus souvent un effet du tems & du hazard. Un voyageur, quoique rempli de jugement, peut se tromper de chemin, & s'égarer par mégarde dans des routes écartées. Le chemin le plus beau du monde sera devant lui, mais il ne l'appercevra pas; il en prendra un autre sans se douter qu'il y en ait un meilleur; peut-être encore que d'autres voyageurs s'égareront à sa suite. Mais lorsqu'il trouvera des endroits inaccessibles, il s'appercevra alors qu'il s'est trompé, & peut-être aussi qu'il reconnoîtra ce qui aura causé sa méprise.

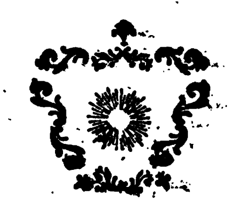
L'état déplorable de cette partie de la philosophie a produit un effet qui n'inspire que le découragement & le dégout pour toute entreprise de cette nature; c'est pourtant un effet auquel on devoit s'attendre, & auquel le tems seul & un effort plus heureux peuvent rémedier. Les gens de bon sens qui bannissent tout ce qui a l'air sceptique des affaires de la vie, traitent avec peu de ménagement tout ce qui a été dit ou tout ce qu'on peut dire sur ce sujet. C'est de la métaphysique, disent-ils, qui est-ce qui peut s'en soucier? Abandonnons les sophistes à eux-mêmes, & laissons ces araignées scolastiques s'embarrasser dans leur toile légere. Nous sommes résolus de croire fermement notre existence & celle de tous les êtres qui nous environnent; nous voulons croire que la neige est froide & que le miel est doux, nonobstant tout ce qu'on pourroit nous dire pour nous en faire douter. Il faut, continuent-ils, que le sophiste soit fou, & qu'il veuille me rendre fou comme lui, s'il prétend me faire raisonner d'une maniere si déraisonnable & si peu d'accord avec mes sens.

Je ne vois pas, je le confesse, ce qu'un sceptique peut répondre à cela, ni en vertu de quoi il puisse même obtenir le droit de représentation ; car, ou ce qu'il dira ne sera que du sophisme tout pur, & alors on ne doit pas l'écouter ; ou il voudra nous persuader qu'il n'y a point de réalité dans les facultés humaines, & en ce cas il est inutile de raisonner avec lui.

Quand un homme de bon sens, qui cherche de bonne foi la vérité, se trouve pris dans toutes ces subtilités métaphysiques, est-il étonnant qu'il maudisse cette partie de la philosophie, & qu'il dissuade tous les hommes de s'y appliquer? Si j'avois été conduit dans des fondrieres & des précipices, en suivant un feu follet, pourrois-je rien faire de mieux que d'avertir les autres de se tenir sur leurs gardes, & de ne pas se laisser prendre à cette lueur trompeuse? Si la philosophie est en contradiction avec elle-même, si elle rend insensés ses sectateurs & ses partisans, & si elle les dépouille cruellement de tous les objets qui méritent leur attachement & dont ils jouissent, pourquoi ne la pas renvoyer dans les régions

souterraines où il est probable qu'elle a pris naissance?

Mais tous ces reproches sont-ils bien fondés? Ne pourroit-il pas arriver qu'on eût représenté la philosophie sous de fausses couleurs? Des hommes de génie dans les siecles passés ont souvent donné leurs rêves pour des oracles; n'en seroit-il pas ainsi des déclamations contre la philosophie? Enfin doit-on la condamner sans l'entendre? Cela ne seroit pas raisonnable. Pour moi, je l'ai toujours trouvée dans toutes les autres branches des sciences, une compagne agréable, un conseiller fidele, l'amie du sens commun & du genre humain. Tous ces titres m'autorisent à lui donner ma confiance, jusqu'à ce que j'aie des preuves de son infidélité.



CHAPITRE SECOND.

DE L'ODORAT.

SECTION I.

Ordre de procéder dans cette recherche. Du moyen de ſentir, ou de l'organe de l'odorat.

IL eſt ſi difficile d'éclaircir & de débrouiller les opérations de l'entendement humain, & de les ramener à leurs premiers principes, que nous ne devons pas nous flatter de réuſſir dans cette entrepriſe ſi nous ne commençons par les choſes les plus ſimples, en avançant doucement & avec circonſpection vers des objets plus compliqués. Les cinq ſens extérieurs exigent par cette raiſon d'être conſidérés les premiers dans une analyſe des facultés humaines. Le même motif nous a déterminés à faire un choix parmi ces cinq ſens, & à commencer, non par le plus noble ou le plus utile, mais par le plus ſimple de tous, celui

dont les objets sont le moins en danger d'être confondus avec toutes les autres choses.

Dans cette vue, il me semble qu'on peut donner une analyse de nos sensations avec beaucoup de précision & de clarté, si on les range dans cet ordre: l'odorat, le goût, l'ouie, le toucher, & la vue.

L'histoire naturelle nous apprend que tous les animaux & les végétaux, & probablement tous ou presque tous les autres corps, tandis qu'ils sont exposés à l'air, exhalent continuellement une quantité étonnante de matiere fort subtile, non seulement dans leur état de vie & d'accroissement, mais encore dans l'état de fermentation & de putréfaction. Ces particules volatiles se poussent probablemenr les unes les autres, & se répandent dans l'air jusqu'à ce qu'elles aient trouvé quelque autre corps avec lequel elles aient assez d'affinité pour s'y attacher, s'y incorporer, & former ainsi un nouveau composé. L'odeur des plantes & des autres corps odoriférans est produite par ces parties volatiles, & elle se fait sentir par-tout où l'air les

porte. La finesse de l'odorat dans certains animaux, nous fait voir que ces écoulemens de particules volatiles se répandent fort au loin & qu'il faut qu'ils soient d'une subtilité inconcevable.

Quelques chymistes prétendent que chaque corps spécifique a un esprit recteur, (*Spiritus rector*), c'est-à-dire une sorte d'ame qui produit l'odeur & toutes les autres vertus de ce corps, & que cet esprit étant extrêmement agile & subtil, il voltige dans l'air, cherchant quelque réceptacle qui lui soit propre. Mais cette question est étrangere à mon sujet. Cette théorie, comme presque toutes les autres, est peut-être plutôt un jeu de l'imagination que le résultat d'un juste raisonnement. Que tous les corps à une certaine distance, soient sentis par le moyen d'un flux de particules volatiles qu'ils ne cessent d'exhaler, & que ces mêmes particules passent avec l'air dans les narines, c'est de quoi il n'est pas possible de douter. Or il paroît manifestement que la nature a eu un dessein particulier en plaçant l'organe de l'odorat dans l'intérieur du canal au travers duquel l'air passe conti-

nuellement soit par l'inspiration soit par l'expiration.

L'anatomie enseigne que la membrane pituitaire & les nerfs olfactifs distribués dans les parties de cette membrane garnies de poils, sont les organes destinés par la nature à cette sensation; ensorte que, quand un corps n'exhale point de ces particules, ou lorsqu'elles n'entrent pas dans le nez, ou lorsque la membrane pituitaire ou les nerfs olfactifs sont devenus inhabiles à remplir leur fonction, ce corps ne peut être senti par l'odorat.

Cependant nonobstant cela, il est évident que ni l'organe de l'odorat, ni le milieu qui nous transmet cette sensation, ni tous ces mouvemens que nous concevons excités dans cette membrane pituitaire ou dans les nerfs ou dans les esprits animaux, ne ressemblent en aucune maniere à la sensation de l'odorat; & que cette sensation considérée en elle-même ne nous auroit jamais conduits à songer aux nerfs, aux esprits animaux, & à l'émission des particules volatiles.

SECTION II.

La sensation de l'odeur considérée abstractivement.

Après ces préliminaires touchant l'organe de l'odorat, & le milieu ou *medium* qui nous transmet les odeurs, considérons à-présent avec attention quel est le sentiment intime dont l'ame est agitée, lorsque nous respirons l'odeur d'un lis ou d'une rose; & puisque notre langue ne nous fournit point d'autre expression que celle d'*odeur*, nous nous en servirons, en nous attachant scrupuleusement à ne rien entendre par ce nom que la sensation elle-même, du moins jusqu'à ce que nous l'ayons soigneusement examinée.

Supposons un homme qui ait toujours été privé d'odorat, & qui tout-à-coup éprouve une sensation d'odeur en flairant une rose. Peut-on croire qu'il trouve aucune relation ou ressemblance entre l'odeur & la rose, ou entre cette odeur & quelque autre objet que ce soit? Non,

as-

assurément; il se sent affecté d'une maniere nouvelle, sans savoir à quelle occasion, ni pour quelle cause. Ainsi ému, il ressemble à un homme qui éprouve un plaisir ou une peine dont il n'a jamais eu d'idée, & qui sait seulement qu'il ne s'est point donné à lui-même cette sensation desagréable ou flatteuse. Il ne sauroit déterminer, par la nature de la chose, si c'est un corps ou un esprit qui agit sur lui, ni si cet agent est près de lui ou s'il en est à quelque distance. Il ne connoît rien à quoi il puisse comparer l'état où il se trouve, & par conséquent il n'en peut conclure autre chose, sinon qu'il y a là-dedans quelque cause extraordinaire à lui inconnue.

Il seroit évidemment absurde de donner à cette impression de la figure, de la couleur, de l'extension, ou quelque autre qualité corporelle. Il ne peut pas plus lui attribuer une place qu'à la joie ou à la tristesse; & il ne peut s'imaginer que la rose ait de l'existence, que lorsqu'il la porte à son nez. Il a donc lieu de croire que c'est une affection simple, un sentiment original de l'esprit, qui est inconcevable & inexplicable. En effet

il est impossible que cette affection réside en aucun corps; c'est une sensation, & une sensation ne peut être inhérente que dans un sujet sentant.

Les odeurs ont chacune leur degré de force & de foiblesse; la plûpart sont agréables ou desagréables, & souvent celles qui sont agréables dans un certain degré de foiblesse, deviennent desagréables quand elles ont acquis plus de force. Quand on vient à comparer les odeurs entre elles, on n'y apperçoit que très peu de ressemblance, & très peu de relations d'une espece avec une autre. Elles sont toutes si simples en elles-mêmes, & toutes si différentes les unes des autres, qu'il est presqu'impossible de les diviser ou de les classer par genres & especes. La plûpart des noms que nous leur donnons sont particuliers à chacune; nous disons l'odeur de la rose, l'odeur du jasmin, *&c.* Elles ont aussi des noms généraux: l'on dit une odeur douce, fétide, rance, cadavéreuse, aromatique, *&c.* Quelques-unes de ces différentes odeurs semblent réjouir l'esprit & l'animer; & d'autres paroissent le faire languir & le jetter dans le dégoût & l'abattement.

SECTION. III.

La ſenſation & la mémoire, principes naturels de la perſuaſion intime.

Juſqu'ici nous avons conſidéré la ſenſation priſe abſtractivement. Nous allons à préſent la comparer avec d'autres choſes auxquelles elle a quelque relation; je la comparerai d'abord avec le ſouvenir & l'imagination d'une telle affection.

Je puis penſer à l'odeur d'une roſe, quoique je n'aie pas cette roſe préſente, & que je ne la ſente pas; & il eſt très poſſible que, lorſque je penſe à cette odeur, il n'y ait ni odeur, ni roſe actuellement exiſtante. Mais lorſque je la ſens, je ſuis néceſſairement déterminé à croire que la ſenſation exiſte. Ceci eſt commun à toutes les ſenſations; & comme elles ne peuvent exiſter ſi elles ne ſont perçues, de même elles ne peuvent exciter de perception ſi elles n'exiſtent. Je pourrois auſſi aiſément douter de mon exiſtence, que de l'exiſtence de mes ſenſations. Les

grands philoſophes qui ſe ſont efforcés de croire qu'ils n'exiſtoient pas, ont cependant laiſſé ſubſiſter leurs ſenſations en entier; & ils les ont plutôt laiſſé exiſter ſans ſujet, que de douter de la réalité de leur exiſtence.

Une ſenſation, telle que l'odeur, par exemple, peut donc ſe préſenter à l'eſprit ſous trois formes différentes: on peut l'éprouver; on peut ſe la rappeller, ou s'en ſouvenir; on peut l'imaginer ou en avoir une idée. Dans le premier cas, elle eſt néceſſairement accompagnée de la perſuaſion que l'on a de ſon exiſtence actuelle. Dans le ſecond, elle eſt néceſſairement accompagnée de la perſuaſion que l'on a de ſon exiſtence paſſée. Dans le troiſieme cas, elle n'eſt abſolument accompagnée d'aucune perſuaſion ni d'aucune idée d'exiſtence, & elle eſt précisément ce que les logiciens appellent *une ſimple appréhenſion.*

Pourquoi une ſenſation nous force-t-elle à croire l'exiſtence d'une choſe? Pourquoi la mémoire produit-elle la perſuaſion d'une exiſtence paſſée; & pourquoi l'imagination n'imprime-t-elle le

ſentiment d'aucune d'exiſtence? C'eſt de quoi les philoſophes n'ont jamais donné une raiſon plauſible. Ils ſe contentent de dire que telle eſt la nature de ces opérations, qu'elles ſont ſimples & primitives, & par conſéquent des actes inexplicables de l'eſprit.

Suppoſons qu'étant entré une ſeule fois dans une chambre où j'aie vu une tubereuſe élevée dans un pot, & ſenti l'odeur charmante qu'elle répandoit dans tout l'appartement, le lendemain je raconte ce que j'ai vu, & ce que j'ai ſenti. Si à cette occaſion rentrant en moi-même, je prends garde à ce qui ſe paſſe dans mon eſprit, il me paroît évident que la tubereuſe que je vis hier & ſon odeur que je reſpirai, ſont actuellement les objets immédiats de ma penſée, lorſque je me les rappelle. Bien plus, je puis imaginer que le pot & la fleur que j'ai vus hier ailleurs que chez moi; ſont actuellement tranſportés dans ma chambre & près de la place où je ſuis aſſis; je puis même imaginer que cette fleur jette le même parfum. Alors il me paroît encore évident que ce que j'ai vu & flairé hier, devient actuellement l'objet de mon imagination.

Les philosophes me disent que l'objet immédiat de ma mémoire & de mon imagination, dans un cas semblable, n'est pas la sensation passée, mais seulement une idée de cette sensation, une image, un phantôme, un modele, de l'odeur que j'ai sentie ; que cette idée existe présentement dans mon esprit; que contemplant cette idée qui lui est présente, il la trouve une représentation de de qui s'est passé, ou de ce qui peut exister ; & qu'en conséquence il appelle cela mémoire ou imagination. Tel est le dogme ou la doctrine de cette philosophie idéale, c'est-à-dire fondée sur les idées. Nous allons l'examiner d'abord afin de ne pas couper le fil de la question présente.

Il me paroît, après la plus scrupuleuse attention, que la mémoire a pour objet des choses qui sont passées & non pas des idées présentes. Nous examinerons dans la suite ce systême des idées, & nous ferons en sorte de montrer qu'on n'a jamais donné de preuves solides de cette prétendue existence des idées; qu'elles ne sont qu'une fiction vuide, & une pure hypothese imagi-

née pour résoudre les phénomenes de l'entendement humain; qu'elles ne répondent point à cette fin pour laquelle elles ont été inventées; & que cette supposition des idées ou des images des choses dans l'esprit, dans le siege de nos pensées, est la source d'où sont sortis ces paradoxes infinis en nombre si révoltans pour le sens commun, & finalement le scepticisme, fléau terrible de la philosophie, qui l'a décréditée auprès de bien des honnêtes gens, qui même a jetté sur cette science respectable un ridicule & un mépris dont elle aura de la peine à se préserver dans la suite.

Pour moi, je demande la permission de penser avec le vulgaire que lorsque je me ressouviens de l'odeur d'une tubereuse, cette sensation que j'éprouvai hier & qui actuellement n'a plus d'existence, est l'objet immédiat de ma mémoire, & que, quand je l'imagine actuellement présente, c'est la sensation elle-même, & non pas l'idée de cette sensation, qui est l'objet de mon imagination. Mais quoique dans le cas présent, l'objet de ma sensation, de ma mémoire & de mon imagination soit le même, cepen-

dant ces opérations de l'esprit ſont auſſi différentes & auſſi aiſées à diſtinguer que l'odorat, le goût & le ſon. Je ſens qu'il y a une différence ſpécifique entre la ſenſation & la mémoire, & une autre entre elles & l'imagination. Je trouve encore que la ſenſation atteſte l'exiſtence actuelle de l'odeur, & que ma mémoire en atteſte également l'exiſtence paſſée. Dès qu'il y a de l'odeur, il y a auſſi un témoignage de ſenſation; dès qu'il y a eu de l'odeur, il y a un témoignage de mémoire. Si vous demandez, pourquoi je penſe que cette odeur exiſte ou a exiſté hier, je ne puis & ne pourrai jamais vous en donner d'autre raiſon, ſi non que je la ſens actuellement ou que l'ai ſentie hier.

La ſenſation & la mémoire ſont donc des opérations de l'eſprit ſimples, originales & parfaitement diſtinctes; & elles ſont l'une & l'autre les principes fondamentaux de la perſuaſion intime. L'imagination, différente de ces deux ſenſations, n'eſt point un principe de perſuaſion intérieure. La ſenſation renferme en elle-même l'exiſtence préſente de ſon objet; la mémoire l'exiſtence paſ-

ſée

ſée de ce même objet ; & l'imagination ne renferme aucune idée d'exiſtence, ni de non-exiſtence ; elle montre ſon objet nud & dépouillé de toute perſuaſion intérieure qu'il exiſte ou n'exiſte pas ; & c'eſt là ce qu'on appelle dans l'école *une ſimple appréhenſion.*



SECTION IV.

Le jugement & la perſuaſion dans quelques cas particuliers précedent la ſimple appréhenſion.

Voici le ſyſtême des idées qui ſe trouve encore dans notre chemin. Il nous apprend que la premiere opération de l'eſprit n'eſt qu'une ſimple appréhenſion, c'eſt à-dire un concept pur d'une choſe, une idée nue, ſans aucun jugement intérieur. Il nous apprend encore que pluſieurs de ces idées ſimples étant préſentes à l'eſprit, il les compare & ſent par la comparaiſon qu'il en fait, en quoi elles ſe reſſemblent, en quoi elles different ; & que c'eſt cette perception de la convenance ou de la diſconve-

nance des idées entre elles que nous appellons jugement, persuasion, ou connoissance.

Pour moi j'avoue que cette théorie me paroît une pure fiction, sans fondement réel. Tout le monde reconnoît que la sensation doit précéder la mémoire & l'imagination: d'où il s'ensuit nécessairement qu'une appréhension accompagnée d'une persuasion ou connoissance intérieure doit précéder une simple appréhension, du moins pour ce qui regarde les matieres que nous agitons actuellement. Ainsi, au lieu de dire que la connoissance intime & la persuasion sont venues de ce qu'on a comparé entre elles les simples apperceptions, il faudra dire que le concept pur est formé par la réduction & l'analyse d'un jugement naturel & primitif. Il en sera alors des opérations de l'esprit, comme des corps naturels qui sont réellement composés d'élémens ou de principes simples. La nature ne nous montre point ces élémens séparés, pour que nous puissions en faire un composé; mais elle nous les fait voir mêlés & composés dans les corps concrets, & ce n'est que par l'art des

analyses chymiques qu'on peut en faire la séparation.



SECTION V.

Réfutation de deux théories sur la nature de la persuasion. Conclusion de ce qui a été dit.

Qu'est-ce que cette persuasion intime ou cette connoissance, dont la sensation & la mémoire sont accompagnées? Tout le monde le sait, & personne ne peut le dire. Qui pourra définir la sensation, ou décrire le sentiment intime? C'est un bonheur en vérité que cela ne soit dans la puissance d'aucun homme; & si les philosophes ne s'étoient jamais mêlé de vouloir expliquer & définir le sens intime, nous serions encore à avoir ces beaux paradoxes d'une philosophie idéale qui paroîtra toujours aussi étrange aux gens sensés, que les rêves de l'enthousiasme & les folies de la superstition. Il faut mettre au même rang cette prétendue découverte des philosophes idéalistes qui

veulent que la ſenſation, la mémoire, le ſens intime, & l'imagination, dès qu'ils ont un même objet, ne ſoient que des différens degrés de force & de vivacité dans l'idée. Suppoſons que cette idée ſoit celle d'un état futur après la mort, & qu'un homme le croie fermement. Eh bien! cela ne voudroit dire autre choſe, ſinon qu'il en a une idée forte & vive. Un autre n'a pas de croyance décidée ſur ce dogme, c'eſt qu'il n'en a qu'une idée foible. S'il y en avoit un troiſieme fortement perſuadé qu'il n'y a point de tel avenir, je voudrois bien ſavoir ſi ſon idée feroit foible ou forte. Si elle eſt foible, il peut donc y avoir une perſuaſion forte dans une idée foible; ſi ſon idée eſt forte, alors la croyance d'une vie future, & la perſuaſion du contraire feront abſolument une même choſe. Les argumens dont on ſe ſert à prouver que la perſuaſion intime n'eſt qu'une idée plus forte de l'objet que la ſimple appréhenſion, pourroient également prouver que l'amour n'eſt qu'une idée plus forte de l'objet que la froide indifférence. Alors que dirons-nous de la haine qui doit, dans cette hypotheſe, n'ê-

tre autre chose qu'un degré d'amour, ou un degré d'indifférence? Si l'on dit que dans l'amour il y a quelque chose de plus qu'une idée & qu'il y a encore une affection de l'esprit, pourquoi ne pourra-t-on pas dire également que dans la croyance il y a quelque chose de plus qu'une idée, savoir un sentiment, une persuasion de l'esprit?

Mais peut-être, dira-t-on, qu'il est aussi ridicule de combattre cette étrange opinion que de la maintenir. Si quelqu'un en effet vouloit soutenir que le cercle, le quarré, & le triangle ne different qu'en longueur ou en largeur & non pas en figure, je crois qu'il ne se trouveroit personne assez simple pour le croire ou pour le réfuter. Il n'est pas moins déraisonnable, selon moi, de prétendre que la sensation, la mémoire & l'imagination ne different qu'en degrés & non pas en espece. S'ensuit-il delà que ceux qui ne sont ni plongés dans un rêve, ni ensévelis dans le délire, ne puissent ou ne sachent pas les distinguer? Comment un homme saura-t-il qu'il n'est pas dans le délire? Je ne saurois le dire, & je ne saurois dire non plus com-

ment un homme fait qu'il exifte. Mais s'il fe trouvoit un homme qui doutât férieufement s'il eft en délire, je penferois qu'il y feroit réellement, & qu'il devroit au plutôt avoir recours à des remedes qu'il ne trouvera jamais dans le fyftême entier de la logique.

J'ai expofé plus haut la notion que Locke nous donne de la croyance ou connoiffance. Il la fait confifter dans une perception de la reffemblance ou de la différence des idées: ce qu'il regarde comme une découverte très importante.

Nous aurons occafion dans la fuite d'examiner plus particuliérement ce grand principe de la philofophie de Locke, & de faire voir que ce principe eft une des plus fermes colonnes du fcepticifme moderne, quoique Locke n'ait jamais penfé à en faire un pareil ufage; voyons feulement ici combien ce principe s'accorde avec les exemples de perfuafion intime que nous confidérons à préfent.

Je crois que la fenfation que j'ai actuellement, exifte; & que la fenfation dont je me reffouviens, n'exifte pas à la vérité, mais qu'elle a exifté hier. Ici, fuivant le fyftême de Locke, je com-

pare l'idée d'une ſenſation avec les idées d'une exiſtence préſente & paſſée. Je perçois, ou je ſens dans un tems, que cette idée s'accorde avec celle de l'exiſtence préſente, & qu'elle differe de celle de l'exiſtence paſſée; une autrefois elle a de la convenance avec l'idée de l'exiſtence paſſée, & de la diſconvenance avec celle d'une exiſtence préſente. En vérité ces idées font paroître bien du caprice dans leurs rapports de convenance & de différence. Outre cela, je ne puis, à quelque prix que ce ſoit, concevoir ce qu'on entend par ces deux idées. Quand je dis: Cette ſenſation exiſte, je crois que je comprends parfaitement ce que cela veut dire. Mais vous devez vous expliquer plus clairement, dira-t-on, & pour cela il faut dire qu'il y a un rapport de convenance entre l'idée de cette ſenſation & l'idée de l'exiſtence.

A parler ingénuement, ceci ne fait qu'embrouiller une choſe très ſimple, au lieu de l'éclaircir; & tout ce que j'y conçois, c'eſt qu'une telle façon de s'exprimer eſt étrange, obſcure & biſarre. Il faut donc que je conclue que la

croyance ou persuasion dont la sensation & la mémoire sont accompagnées, est un acte simple de l'esprit vraiment indéfinissable. Il en est de même des organes de la vue & de l'ouie; on n'en donnera jamais une explication assez claire, pour les faire comprendre à ceux qui sont privés de ces deux facultés, & quant à ceux qui en jouissent, il n'y a point de définition, quelle qu'elle soit, qui puisse leur rendre ces opérations plus claires qu'elles ne l'étoient auparavant. C'est ainsi qu'un homme qui se sent intimement persuadé de quelque chose, & que la curiosité porte à rechercher s'il a réellement une telle persuasion ou s'il ne l'a pas, sçait très bien qu'il l'a & en quoi elle consiste, sans pouvoir en donner de définition ni d'explication.

Je conclus aussi que la sensation, la mémoire, & l'imagination, lors même qu'elles ont un même objet, sont des opérations d'une espece absolument différente, & très aisées à distinguer, pour ceux au moins qui ont l'esprit sain, un sens droit & une imagination qui n'est affectée d'aucun vice. Quiconque est sujet à les confondre mérite de la com-

passion. Il pourra trouver quelques remedes à son mal dans les arts ou dans les sciences, mais à-coup-sûr la logique & la métaphysique ne lui en fourniront point.

Je conclus encore que la nature humaine est tellement constituée, que nous sommes aussi forcés d'admettre l'existence présente de nos sensations, & l'existence passée d'une chose dont nous nous ressouvenons, que de croire que deux & deux font quatre. L'évidence du sentiment, l'évidence de la mémoire, & l'évidence des relations que les choses ont nécessairement entre elles, sont des genres d'évidence parfaitement distincts & originaux, également fondés sur notre constitution, tous indépendans les uns des autres, & tous d'une nature inaltérable. Il seroit absurde de combattre ces genres d'évidence; que dis-je? il seroit absurde de vouloir les prouver. Ce sont des premiers principes qui ne sont pas même du domaine de la raison: ils appartiennent uniquement au sens commun.



SECTION VI.

Apologie pour les absurdités métaphysiques. Que la sensation sans un sujet sentant est une conséquence de la théorie des idées. Autres conséquences de cette étrange opinion.

Après avoir considéré le rapport qui se trouve entre la sensation de l'odorat & le souvenir & l'imagination de cette sensation, nous allons examiner quelle relation elle a avec l'esprit, c'est-à-dire avec le principe sentant. Il est certain qu'il n'est point d'homme dans l'univers, qui puisse concevoir ou croire que l'odeur existe par elle-même, sans un principe qui la reçoive, sans un être, un sujet qui ait la faculté de respirer une odeur, & sur lequel tombe cette sensation, cette opération, ce sentiment. Si quelqu'un demandoit une preuve que cette sensation ne peut pas exister sans un sujet ou un être sentant, je lui dirois que je ne prétends lui en donner aucune; & qu'il seroit aussi ridicule de vouloir le prouver que de le nier.

Ceci n'avoit pas befoin d'apologie avant que le *Traité de la Nature Humaine* parût dans le monde; car je ne fache pas que perfonne jufqu'à cette époque, ait jamais fongé à révoquer en doute ce principe, ou à demander pourquoi on l'admet. On avoit bien difputé fur la nature des êtres penfans, fçavoir fi elle étoit éthérée ou ignée, matérielle ou immatérielle; mais on avoit toujours accordé que la penfée étoit l'opération d'un être, quel qu'il fût, d'une efpece ou d'une autre; & on l'avoit accordé comme un axiôme fur lequel on ne pouvoit former aucun doute.

Cependant puifque l'Auteur de ce traité, qui eft fans contredit un des plus habiles métaphyficiens qui aient jamais paru, a regardé ce principe comme un préjugé vulgaire, & qu'il a foutenu que l'efprit n'eft abfolument qu'une fucceffion d'idées & d'impreffions fans fujet penfant, il faut qu'il ait eu quelques raifons pour cela; & fon opinion, quelque contraire qu'elle foit aux idées communes du genre humain, demande des égards & de la confidération. Je fupplie donc une fois pour toutes qu'on ne me faffe pas un

crime de montrer que ces notions métaphysiques & d'autres semblables sont remplies d'absurdité & incompatibles avec le sens commun. Je ne prétends point avilir ou rabaisser l'esprit de ces Auteurs, ni de ceux qui croient pouvoir maintenir, ou devoir soutenir de telles opinions. Et en vérité, ce n'est jamais l'esprit qui manque dans leur maniere de procéder; on doit dire au contraire qu'il y en a trop & qu'ils ne tombent dans l'erreur que parce qu'ils veulent trop raffiner; ils s'y laissent entraîner par une maniere de raisonner qui répand souvent beaucoup de jour sur les sujets qu'ils traitent, & qui montre toujours dans eux une pénétration profonde; ensorte que les prémisses font quelque chose de plus que cacher les vices des conséquences.

S'il existe des principes certains, ainsi que je le pense, des principes que la constitution de notre nature nous force d'admettre, que nous sommes nécessités à regarder comme des données, des axiômes admis dans les affaires de la vie commune, sans que l'on puisse toujours en rendre raison, ces principes doivent être

ce que nous appellons les regles ou les maximes du ſens commun: tout ce qui leur eſt manifeſtement contraire doit être réputé une abſurdité.

S'il eſt vrai, en effet, & ſi l'on doit admettre pour un principe philoſophique, que la ſenſation & la penſée peuvent être ſans ſujet penſant, comme le prétendent ces auteurs; il faut convenir que c'eſt-là la plus étonnante découverte qui ait été jamais faite. La doctrine ordinaire des idées eſt la cauſe génératrice d'une conſéquence auſſi ſinguliere; elle a du y conduire tout raiſonneur conſéquent. Il eſt à croire qu'elle a été entre-vue par plus d'un philoſophe; & qu'elle auroit été avouée & ſoutenue plutôt, ſi elle n'étoit pas ſi révoltante & ſi contraire aux notions ordinaires pour leſquelles les eſprits les plus forts conſervent toujours une ſorte de reſpect dont ils ont peine à ſe défaire. Elle demandoit donc un degré d'intrépidité philoſophique extraordinaire & peu commun pour l'introduire dans le monde & l'y accréditer.

C'eſt un point fondamental du ſyſtême des idées, que chaque objet de la pen-

ſée doit être une empreinte ou image, c'eſt-à-dire une foible copie de quelque impreſſion précédente. Ce principe eſt ſi généralement reçu & tellement accrédité que l'Auteur de ce Traité de la nature humaine dont nous avons parlé, en fait la baſe ſur laquelle porte tout l'édifice de ſon ſyſtême, ſans ſe mettre ſeulement en devoir de le démontrer, ſans en préſenter la moindre preuve. C'eſt comme un fort ſur lequel il dreſſe toutes ſes batteries métaphyſiques pour porter la deſtruction dans le ciel, ſur la terre, ſur le corps & ſur l'eſprit. Il ſentoit tout le parti qu'il pourroit en tirer; & réellement ce ſeul principe lui ſuffiſoit pour parvenir à ſon but. Si les empreintes intectuelles font les ſeuls objets de la penſée, il faut que la terre & le ciel, les eſprits & les corps, & tout ce qu'il vous plaîra, ne déſignent que des empreintes intellectuelles & des idees ; ou bien il faut qu'elles ſoient des expreſſions vagues, des mots vuides de ſens. Voilà comme cette conſéquence, toute étrange qu'elle paroît, eſt étroitement liée avec la doctrine des idées; il faut, de toute néceſſité, ou combattre celle-ci, ou admettre l'autre.

Les idées semblent être d'une nature ennemie de toutes les autres. Elles furent d'abord & premiérement introduites dans la philosophie sous l'humble dénomination d'images ou de représentations des choses, & l'on ne crut pas que sous une dénomination si douce & si modeste en apparence, elles pussent jamais nuire. Au contraire, on s'en servit avec une adresse merveilleuse à expliquer heureusement les opérations de l'entendement humain. Dès qu'elles furent admises & adoptées, elles commencerent à s'en prévaloir. A mesure qu'on raisonna & qu'on se familiarisa avec elles, elles s'autoriserent du crédit qu'elles avoient pour supplanter peu-à-peu des êtres plus réels: elles sapperent pour-ainsi-dire l'existence de toutes les autres choses pour mieux affermir la leur propre. Elles attaquerent d'abord toutes les qualités secondaires des corps; elles firent voir d'une maniere assez plausible, que le feu n'étoit pas chaud, que la neige n'étoit pas froide, & que le miel n'étoit pas doux; en un mot, que la chaleur, le froid, les sons, les couleurs, le goût, & l'odorat leur appartenoient, n'étant que

des idées & des impreſſions. L'évêque de Cloyne agrandit encore leur domaine. Il trouva, en ſuivant toujours les mêmes principes avec autant de juſteſſe & de préciſion que de clarté, que l'étendue, la ſolidité, l'eſpace, la figure, & les corps, étoient auſſi des idées; & qu'il n'y avoit dans la nature que des idées & des eſprits. Enfin le triomphe des idées fut parfait dans le Traité de la nature humaine qui anéantit les eſprits, en ne laiſſant dans l'univers d'autre exiſtence que celle des impreſſions & des idées. Qui ſait ſi dans la ſuite des tems ces deux puiſſances ne tourneront pas leurs armes contre elles-mêmes, & ſi, ne trouvant plus rien à combattre, elles ne s'entre-détruiront pas, plongeant alors la nature entiere dans un vuide affreux, ſans qu'il y ait aucune exiſtence quelconque? Cet événement mettroit à-coup-ſûr la philoſophie aux abois; car quelle matiere de diſpute lui reſteroit-il, ſi les idées & les impreſſions étoient détruites?

Juſqu'ici néanmoins ces philoſophes ont reconnu l'exiſtence des impreſſions & des idées; ils admettent certaines loix d'analogie, certaines regles de pré-

séance en vertu desquelles les idées & les impressions s'arrangent elles-mêmes sous différentes formes, & se succedent l'une à l'autre dans un certain ordre. Dire qu'elles appartiennent à l'esprit, qu'elles forment son domaine, qu'elles n'existent que par lui & dans lui, c'est ce qu'ils regardent comme une erreur de la philosophie vulgaire. Ces idées sont aussi libres & aussi indépendantes, selon eux, que les oiseaux de l'air, ou les atômes d'Epicure errans dans un vuide immense. Ne pourrions-nous pas les imaginer semblable à ces simulacres déliés des choses qui jouent un si grand rôle dans le même systême?

Principio hoc dico, rerum simulacra vagari,
Multa modis, multis in cunctas undique parteis
Tenuia, quæ facile inter se junguntur in auris,
Obvia cum veniunt. LUCR.

Peut-être qu'elles ressemblent plutôt aux *especes intelligibles* d'Aristote, après qu'elles ont été fournies par leur objet, & avant qu'elles viennent frapper l'intellect. Mais pourquoi chercher quelque chose à quoi l'on puisse les comparer, puisqu'el-

les sont seules dans la nature & qu'il n'y a point d'autre existence que la leur ? Elles forment elles seules l'ensemble de l'univers, prenant & quittant elles-mêmes leur existence sans aucune cause extérieure, se combinant ensemble sous des formes variées & produisant ainsi divers petits composés que le vulgaire appelle *Esprits*, se succédant ensuite les unes aux autres suivant des loix fixes dont l'Auteur est aussi inconnu que le tems & le lieu où elles s'exécutent.

Malgré cette brillante & subtile théorie, ces idées existantes par elles-mêmes, & indépendantes de tout sujet d'inhérence, paroissent bien nues, quand on les considere ainsi abandonnées à elles-mêmes & flottant toutes seules dans cet immense univers; à la rigueur, leur condition est pire que celle où elles étoient auparavant. Descartes, Mallebranche & Locke qui faisoient un grand usage des idées, les traiterent poliment, eurent des égards & de la considération pour elles: l'un les logea dans la glande pinéale, l'autre leur assigna le pur intellect pour demeure, le troisieme les plaça dans Dieu. Ils leur donnerent en-

core une commiſſion fort honorable & ils les regardoient comme les repréſentations des choſes ; ce qui les anoblit & leur donna un caractere & de la dignité. Mais l'Auteur du *Traité de la Nature Humaine*, quoiqu'il ne fût pas moins redevable aux idées que ces grands hommes, ne paroît pas avoir eu aſſez de reconnoiſſance pour les ſervices qu'elles lui ont rendus, en leur faiſant préſent d'une exiſtence indépendante ; puiſque par-là elles ſe ſont vues honteuſement chaſſées des poſtes honorables qu'elles occupoient, & obligées de voguer ſur l'océan immenſe de l'univers, ſans amis, ſans ſecours, nues, & privées de tout. Qui ſait ſi elles ne périront pas ; & à qui en attribuer la cauſe, ſi ce n'eſt au zele indiſcret de leurs amis qui ont voulu les trop exalter ?

Quoi qu'il en puiſſe arriver, c'eſt toujours une grande & ſurprenante découcouverte, que celle qui nous fait voir la penſée & les idées ſubſiſtantes ſans être penſant ; découverte accompagnée de conſéquences qui ne feront jamais compriſes ni adoptées par ces pauvres mortels plongés dans l'illuſion & les ténebres de

l'ignorance, ni par les hommes judicieux qui ne veulent penser & raisonner que sur les principes du sens commun.

Nous avions toujours cru jusqu'ici que la pensée supposoit un sujet pensant, la trahison un traître, l'amour un amant. Tout cela n'est que fumée, erreur & mensonge. Aujourd'hui il est démontré qu'il peut y avoir de la trahison sans traître; de l'amour sans amant; des loix sans législateur; des châtimens sans coupables; des successions de tems sans un tems réel; du mouvement sans choses mues, & sans espace où elles se meuvent. Mais si dans ces exemples nous devons regarder les idées comme l'amant, comme le coupable, comme le traître, l'Auteur de ce systême auroit du, par bonté, nous apprendre si ces idées conversent ensemble, si elles ont des devoirs & des obligations réciproques, si elles se doivent mutuellement des égards, si elles peuvent faire des promesses, des traités, des alliances; si elles doivent les garder, ou si elles peuvent les rompre à volonté, si l'on punit l'infracteur, &c. En supposant qu'une suite ou plutôt une compagnie de ces idées fasse un traité,

qu'une autre le rompe & qu'une troisieme punisse celle-ci de cette infraction, il y aura lieu de croire que la justice, dans ce systême, n'est qu'une vertu idéale.

Il paroissoit fort naturel de croire que le *Traité de la Nature Humaine* avoit eu pour Auteur un homme d'un esprit subtil & ingénieux; mais à présent nous voyons que cet Auteur n'étoit qu'un composé d'idées, nées toutes ensemble, & qui se sont arrangées elles-mêmes en vertu de certaines loix, de certaines attractions.

Après tout, ce systême si curieux ne paroît point adapté à l'état présent de la nature humaine. Il ne convient véritablement qu'à ces esprits sublimes, à ces génies d'élite, fort élevés au dessus de la sphere du reste des mortels, & qui ne portent point l'empreinte de la tache du sens commun. Tout le monde reconnoît, je pense, qu'il n'y a que les plus subtils spéculatifs qui puissent atteindre à une si haute contemplation: de cette hauteur inaccessible à tout autre, ils perdent de vue ce monde périssable, & donnent un nouvel essor à leur esprit

pour s'attacher uniquement à la poursuite de ces idées existantes par elles-mêmes. Il est vrai que, lorsqu'ils redescendent parmi les mortels & qu'ils viennent converser avec leurs amis, ce monde idéal s'évanouit comme une ombre légere. Le sens commun comme un torrent rapide les entraîne malgré eux ; & en dépit de leurs raisonnemens & de toute leur philosophie, ils sont obligés de croire à leur propre existence & à celle de tout ce qui les environne.

A dire vrai, c'est un bonheur pour eux ; car s'ils apportoient dans le monde la science de leur cabinet, on les regarderoit bientôt comme des esprits malades, ou dignes d'avoir place aux petites maisons. Je crois encore que la prudence exigeroit d'eux, qu'ils imitassent Platon : ce Maître dans l'art de philosopher n'admettoit personne à son école que sous de certaines conditions. Les docteurs de cette école idéale devroient agir sur les mêmes principes & avoir la précaution de ne point recevoir indifféremment parmi eux tous ceux qui seroient assez foibles pour croire qu'ils doivent dans la société a-

voir les mêmes ſentimens & la même doctrine que dans le fond de leur cabinet, & qu'ils doivent ſuivre dans le cours ordinaire de la vie les principes ſur leſquels ils philoſophent. Cette philoſophie reſſemble aſſez à un de ces petits chevaux ſur leſquels ſe promenent les enfans. Un homme peut, ſans faire tort à ſa réputation, équiter ainſi puérilement dans le ſécret de ſon cabinet & ſans témoins; mais s'il ſe ſervoit d'une pareille monture pour aller ou à l'égliſe, ou à la bourſe, ou à la comédie, ſes parens obtiendroient bientôt un ordre pour le faire renfermer.

SECTION VII.

Nôtre propre conſtitution nous force à croire l'exiſtence d'un être ſentant, ou de l'eſprit. La notion des relations n'eſt pas toujours acquiſe par la comparaiſon des idées conſidérées ſous leurs différens rapports.

Nous abandonnerons donc cette philo-

ſophie idéale à ceux qui veulent s'y appliquer, & qui regardent cette étude comme un exercice qu'ils peuvent prendre dans l'ombre de leur cabinet. A préſent nous nous occuperons uniquement à rechercher pourquoi tout le reſte des hommes, en y comprenant même les adeptes (excepté dans les momens où ils ſont livrés à la contemplation dans leur ſolitude) croit ſi fortement & ſi irrévocablement que la penſée doit avoir un ſujet, & qu'elle doit être l'acte ou l'opération d'un être penſant; & pourquoi chaque homme ſe croit lui-même quelque choſe de très diſtinct de ſes idées & de ſes impreſſions, en un mot quelque choſe qui continue toujours d'être identiquement la même, malgré la ſucceſſion, & pendant la variation de ſes idées & de ſes impreſſions. Il eſt impoſſible de remonter à l'origine de cette opinion: tous les monumens hiſtoriques la montrent établie & univerſellement reçue, ſans indiquer l'époque de ſa naiſſance, ou de ſon introduction parmi les hommes. Tous les peuples l'ont adoptée dès leur fondation, comme un point de doctrine inconteſtable. Tous les gouver-

vernemens, toutes les loix, de même que toutes les fonctions de la vie, l'ont également supposée comme invariable & de toute certitude.

Il est encore impossible à chaque individu de se ressouvenir du moment où il a reçu cette notion; car d'aussi loin que nous pouvons nous ressouvenir, nous avons toujours été aussi fermement persuadés de notre existence & de celle de toutes les autres choses, que nous avons été persuadés qu'un ajouté à un faisoient deux. Il semble donc que cette opinion a précédé tout raisonnement, toute expérience, toute instruction; ce qui est d'autant plus probable que nous ne pouvons l'acquérir par aucune de ces voies différentes. Voici donc un fait qu'on ne peut révoquer en doute, savoir que tous les hommes, depuis le premier moment qu'ils ont réfléchi, ont intérieurement & constamment reconnu que leurs pensées & leurs sensations leur attestoient une faculté de penser & de sentir, avec un être permanent, un esprit dans qui résidoit cette faculté; & que nous rapportons tous, d'une maniere uniforme, sans crainte,

même sans soupçon de méprise, toutes les especes de nos sensations & de nos pensées à un esprit qui reste individuellement le même, quelques différentes & multipliées qu'elles soient.

Par quelles regles de logique tirons-nous ces conséquences ? C'est ce qu'il est impossible de dire. Bien plus, il est également impossible de montrer comment nos sensations & nos pensées nous donnent cette notion & cette conception intérieure d'une telle faculté & de son sujet d'inhérence. La faculté de l'odorat, par exemple, est quelque chose de très différent de la sensation actuelle de l'odeur; la faculté peut rester lorsque nous n'avons plus de sensation; l'odorat, sans que nous sentions actuellement aucune odeur. De même l'être sentant est différent de la faculté de sentir: il persiste encore dans son identité individuelle après avoir perdu cette faculté. Cependant cette sensation annonce dans nous une faculté & un esprit; elle nous porte, disons mieux, elle nous force à en croire l'existence, quoique la raison ne puisse découvrir aucune liaison essentielle, aucune connexion nécessaire en-

tre la sensation d'une part, & la faculté de sentir & l'être sentant de l'autre.

Que croire dans cette alternative? Regarderons-nous le témoignage de nos sensations, lorsqu'elles nous attestent l'existence de l'esprit & de ses puissances, comme un préjugé de l'éducation & de la philosophie, comme une pure fiction de l'imagination, qui ne mérite pas plus de foi auprès des gens sensés que les contes des Fées? Croirons-nous au contraire que ce sont des oracles de la nature, des jugemens que nous n'avons pas portés en comparant des idées entre elles, ou en percevant leur convenance & leur disconvenance, mais qui nous sont intimés par la voix même de la nature, qui partent du fond même de notre être, & sont dans nous indépendamment de nous?

Si ce dernier parti est le seul raisonnable, le seul conforme à la vérité, comme je le pense, il nous sera impossible de nous défaire de ces opinions, quelques efforts que nous puissions faire pour les rejetter; & si, par une obstination inconcevable, nous venions à bout de les bannir entiérement de notre

esprit, nous n'agirions plus en philosophes, mais en vrais insensés. Il faut que ceux qui pensent que ce ne sont pas là des principes naturels fondés sur la constitution de notre être, nous montrent en premier lieu par quelle autre voie nous pouvons acquérir la notion d'un esprit & de ses puissances, ensuite comment nous sommes venus à nous tromper nous-mêmes en croyant que la sensation ne peut exister sans un sujet sentant.

C'est une doctrine reçue de tous les philosophes, que nous n'acquérons de notion des relations qu'en comparant nos idées sous leurs différens rapports. Ce qui se passe dans le cas présent semble contraire à cette doctrine. Ce n'est point d'après les notions d'esprit & de sensation, ni d'après la comparaison que nous sommes supposés en faire, que nous percevons que l'une a relation avec un sujet; & l'autre, avec un acte, ou une opération. Au contraire, une seule de ces deux choses relatives, savoir la sensation, nous découvre à la fois, & sans aucun préalable, le correlatif & la relation.

L'esprit a donc une certaine faculté

d'inſpiration, ou de ſuggeſtion, ſi j'oſe ainſi parler, laquelle a échappé à la pénétration de preſque tous nos philoſophes, & à laquelle nous ſommes redevables d'une infinité de notions ſimples qui ne ſont ni des impreſſions ni des idées, mais des principes de perſuaſion intime, en un mot une eſpece de ſuggeſtion naturelle. Je vais donner un exemple qui fera mieux entendre ma penſée, que toute autre explication. Nous connoiſſons tous un certain bruit qui, lorſque nous l'entendons, atteſte immédiatement qu'un caroſſe paſſe dans la rue; & non ſeulement ce bruit nous fait imaginer qu'un caroſſe paſſe dans la rue, mais il nous le fait croire & nous le perſuade. Cependant il n'y a point ici de comparaiſon d'idées, ce n'eſt point une perception de convenance ou de diſconvenance qui produit cette perſuaſion; & il n'y a aucune reſſemblance entre le bruit que nous entendons & le caroſſe que nous imaginons & croyons paſſer dans la rue.

Il eſt vrai que cette ſuggeſtion-ci n'eſt point naturelle, ni primitive; elle eſt le réſultat de l'expérience & de

l'habitude. Mais je crois avoir fait voir par ce qui a précédé, qu'il y avoit aussi des suggestions naturelles; & particuliérement que la sensation inspiroit immédiatement la connoissance de l'existence présente, en portant avec soi la persuasion intime de l'existence actuelle de l'objet perçu ou senti; que la mémoire suggéroit de la même maniere la notion de l'existence passée en donnant la ferme croyance que l'objet de notre souvenir a existé dans un tems passé; & enfin que nos sensations & nos pensées nous inspiroient aussi la notion d'un esprit avec la persuasion intime de son existence & de sa relation avec nos sensations & nos pensées. C'est par un principe naturel semblable, qu'il arrive qu'un commencement d'existence ou quelque autre changement dans la nature, nous suggere l'idée d'une cause, & nous force à croire son existence. C'est ainsi que certaines sensations du toucher, comme nous le ferons voir lorsque nous traiterons ce chapitre, nous suggerent immédiatement, en vertu des loix de notre constitution, l'extension, la solidité, & le mouvement, qui ne sont absolument point semblables

aux sensations ; quoique jusqu'ici on ait toujours confondu toutes ces choses ensemble.

SECTION VIII.

Qu'il y a dans les corps une qualité ou une vertu que nous appellons odeur. Quelle liaison elle a dans l'imagination avec la sensation de l'odeur.

Nous avons considéré l'odeur, comme une sensation, un touchet, ou une impression qui affecte l'esprit; & c'est en ce sens qu'elle ne peut être sans un esprit ou sans un sujet sentant. Mais il est évident que tous les hommes donnent beaucoup plus souvent le nom d'*odeur* à quelque chose d'extérieur & hors de l'esprit, la regardant comme une qualité des corps. Ils entendent par le nom d'odeur quelque chose qui n'appartient point à l'esprit ; & ils ne se font pas la moindre difficulté de concevoir des plantes oderiférantes, répandant leur parfum dans les déserts de l'Arabie ou dans quelque

isle inconnue & où l'on n'a point encore apperçu de traces humaines. Il n'est point de laboureur, pour peu qu'on lui suppose de bon-sens, qui n'ait une idée claire de ce que nous disons ici, & qui ne soit aussi convaincu de cette possibilité qu'il est convaincu de sa propre existence; ensorte qu'il ne doute pas plus de l'une que de l'autre.

Supposons que cet homme se rencontre avec un philosophe moderne, & qu'il lui demande l'explication de l'odeur dans une plante. Le philosophe lui dit qu'il n'y a point d'odeur dans une plante, ni dans aucune autre chose; que l'odeur est toute entiere dans l'esprit, & que c'est un point démontré dans la philosophie moderne. Ce bon laboureur, il n'en faut pas douter, regardera d'abord ce philosophe comme un plaisant qui veut rire & se divertir de lui. Mais si le philosophe insiste en prenant un ton platonique, & que le laboureur ait lieu de le supposer persuadé de ce qu'il dit, il le regardera comme un fou à lier; ou bien il croira que cette philosophie est une magicienne qui transporte ses disciples dans un monde nouveau, & qui leur

donne des facultés différentes de celles dont jouissent les autres hommes. C'est ainsi que la philosophie se brouille avec le sens commun. Mais à qui en est la faute? Pour moi, je pense que le philosophe est le seul blâmable: s'il entend par odeur ce que les hommes entendent communément, il est certainement fou; s'il attache un autre sens à cette expression, sans en avertir les autres, & sans y prendre garde lui même, il abuse du langage, il deshonore la philosophie & ne rend aucun service à la vérité. C'est comme si un berger changeoit ces expressions de *fille* & de *vache*, & qu'il s'efforçât de prouver à son voisin que sa vache file sa quenouille & que sa fille broute l'herbe.

La plûpart des paradoxes de la philosophie idéale ne me semblent guere moins déraisonnables. Les gens vraiment sensés traiteront infailliblement d'absurdités palpables ce que d'ignorans adeptes regarderont comme de profondes découvertes. Je suis donc résolu d'avoir toujours beaucoup d'égards pour les maximes du sens commun, & de ne m'en point départir sans une nécessité absolue,

C'eſt pourquoi j'incline à croire qu'il y a réellement quelque choſe dans le lis & dans la roſe, qui eſt appellé *odeur* par le vulgaire, & qui continue toujours d'exiſter quoique ce quelque choſe ou cette odeur ne ſoit point flairée. Tâchons de découvrir ce que c'eſt; par quelle voie cette notion nous eſt communiquée; & quel rapport cette qualité, cette vertu des ſubſtances dites odoriférantes ſe trouve avoir avec la ſenſation de l'odeur ou la faculté de l'odorat.

Suppoſons donc, comme nous l'avons fait plus haut, qu'un homme faſſe pour la premiere fois uſage du ſens de l'odorat. Une légere expérience lui fera connoître que le nez eſt l'organe de ce ſens, & que l'air, ou quelque choſe dans l'air, en eſt le véhicule. Avec un peu plus d'expérience, il trouvera que lorſque ſon nez eſt près de la roſe, il éprouve une certaine ſenſation, & que lorſqu'il l'en éloigne la ſenſation ne ſubſiſte plus. Alors il voit parfaitement qu'il y a une relation fondée en nature entre la roſe & cette ſenſation. La roſe eſt conſidérée comme la cauſe, l'occaſion, ou l'autécédent de la ſenſation; la ſenſation comme un

effet ou comme une conséquence de la présence de la rose. L'esprit les fait toujours marcher de pair, & l'imagination ne les sépare jamais.

Nous devons observer ici que, quoique la sensation de l'odeur paroisse avoir un rapport plus intime avec l'esprit qui est son sujet, & avec le nez qui est son organe, cependant aucun de ces deux rapports n'opere aussi puissamment sur l'imagination que celui de cette même sensation avec la rose qui la donne. La raison en est, ce me semble, que sa relation avec l'esprit est plus générale & ne la distingue point des autres odeurs, ni même des goûts, des sons, & des autres genres de sensation. Sa relation avec l'organe est également générale & ne la distingue point des autres odeurs. Mais la connexion qu'elle a avec la rose, est spéciale & constante. Delà il arrive que l'odeur & la rose sont presque toujours inséparables dans l'imagination, de même que le tonnerre & l'éclair, le froid & la gelée.

SECTION IX.

Qu'il y a un principe dans la nature humaine, d'où la notion de l'odeur tire son origine, de même que toutes les autres causes & vertus naturelles.

Afin de mieux faire voir comment nous sommes venus à concevoir une qualité ou une vertu dans la rose, que nous appellons odeur ; & pour qu'on sache mieux ce que c'est que l'odeur, il est bon d'observer que l'esprit commence ordinairement fort tard à rechercher les principes qui peuvent le diriger dans l'exercice de ses différentes facultés. L'odeur d'une rose n'est qu'une certaine affection, ou plutôt un certain toucher de l'esprit. Mais comme cette affection n'est point constante, qu'elle passe & revient, il nous faut savoir quand & où nous pouvons l'attendre ; & nous serons toujours dans l'embarras jusqu'à ce que nous trouvions quelque chose qui par sa présence nous donne cette affection & nous l'enleve en se retirant. Quand nous aurons trouvé

ce quelque chose, nous l'appellerons la cause de cette affection, non pas dans un sens strict & philosophique, comme si le sentiment du toucher étoit réellement produit & effectué par cette cause, mais dans un sens vulgaire; car l'esprit est satisfait, s'il apperçoit une liaison constante entre cette affection & sa cause, & de telles causes ne sont dans la réalité rien autre chose que les loix de la nature. Ayant donc ainsi trouvé l'odeur constamment jointe à la rose, l'esprit est tranquille, sans défiance & sans inquiétude, & il ne se donne point la torture pour savoir si cette étroite liaison est l'effet ou non d'une influence réelle ou d'une cause premiere vraiment efficiente: cette question appartient à la philosophie & n'est point du ressort de la façon commune de penser. Mais chaque découverte d'une connexion semblable est réellement importante dans la vie, & fait une forte impression sur l'esprit.

Nous desirons si ardemment de trouver tout ce qui se passe sous nos yeux, tout ce qui nous arrive dans le cours ordinaire de la vie, lié à quelque autre cho-

se comme à sa cause ou à son principe, que nous sommes portés à imaginer & à fabriquer des analogies & des liaisons sur les plus légeres apparences. Cette foiblesse humaine est très remarquable dans les gens d'un esprit borné & sans culture, qui sont toujours ceux de l'espece qui se connoissent le moins en rapports réels établis dans la nature, & qui pour l'ordinaire ne savent pas lier deux idées ensemble. Un malheur, un accident arrive-t-il à un homme dans un certain jour de l'année; aussitôt il imagine que ce jour est un jour maudit, un jour malheureux, & il ne veut point connoître d'autre cause de son infortune. Si une année après, il lui arrive encore un accident ce jour-là; le voilà confirmé dans sa superstition, il établit entre ce jour & son malheur une liaison réciproque; il raie ce jour du calendrier, & le regarde comme jettant la fatalité sur tout ce qui se fait alors.

Je me ressouviens d'avoir vu, il y a plusieurs années, un bœuf blanc qu'on amenoit de la campagne, & qui étoit d'une grosseur si énorme qu'on faisoit plusieurs lieues pour l'aller voir. Quelques

mois après, on vit régner une maladie parmi les femmes enceintes. On ne manqua pas de l'attribuer au bœuf blanc ; & l'on dit partout que c'étoit cet animal qui avoit causé cette maladie, bien qu'il y eût des femmes malades qui ne l'eussent jamais vu ; il suffisoit, selon le peuple, que leurs maris, des parens, des amis, même des étrangers l'eussent vu pour leur avoir communiqué le sort prétendu. Ainsi l'on mettoit une liaison secrete entre ces deux événemens dont on assuroit fermement que l'un étoit l'effet de l'autre.

Quelque sotte & quelque ridicule que fût cette opinion, elle sortoit de la même source où va puiser la philosophie ; c'est-à-dire d'un desir ardent de trouver des rapports & des connexions entre les choses, & du penchant naturel, primitif & irrésistible qu'ont les hommes à croire que ce qui s'est fait une fois doit toujours se faire ; & que si l'on a autrefois observé tel & tel rapport, on doit encore l'observer. Les augures, les présages, les pronostics, la bonne & la mauvaise fortune, la chyromancie, l'astrologie, tous les arts divinatoires, toutes les interprétations des songes, les

fausses hypotheses, les systêmes absurdes, & les vrais principes de la philosophie naturelle, toutes ces choses prennent également naissance de la même racine, c'est-à-dire de la constitution humaine; & elles ne sont distinguées entre elles que par les conséquences que nous en tirons, soit d'après de fausses observations qui nous jettent dans l'erreur, soit d'après un examen exact & scrupuleux qui nous fait découvrir la vérité.

Comme ce n'est que l'expérience qui découvre ces rapports entre les causes naturelles & leurs effets, nous ne nous embarrassons pas de faire d'autres recherches, & nous attribuons à la cause une notion vague & indistincte de pouvoir, de qualité, ou de vertu pour produire son effet. D'ailleurs, il se trouve certaines circonstances dans la vie, qui ne permettent pas de donner des dénominations différentes à la cause & à l'effet. Il arrive de-là que ces deux choses étant étroitement liées ensemble dans l'imagination, & portant à l'esprit la même idée, quoiqu'elles soient fort peu semblables l'une à l'autre, le nom de l'une sert pour toutes les deux; & dans le langage ordi-

dinaire ce nom eſt plus fréquemment appliqué à celle des deux qui fixe davantage notre attention. Cet inconvénient occaſionne une ambiguité commune à toutes les langues & qui mériteroit l'attention des philoſophes. Quelques exemples que nous allons donner, ſerviront à confirmer ce qu'on vient de dire.

Le *magnétiſme* déſigne à la fois & la tendance du fer vers l'aimant, & le pouvoir qu'a l'aimant de produire cette tendance. Si l'on demandoit ce que ſignifie le magnétiſme, & ſi c'eſt la propriété du fer ou la propriété de l'aimant qu'il veut déſigner, on feroit peut-être d'abord fort embarraſſé. Il eſt vrai qu'avec un peu d'attention, on verroit que nous concevons la vertu attractive de l'aimant comme la cauſe, & le mouvement du fer attiré comme l'effet. Cependant quoique ces choſes ſoient abſolument différentes, elles ſont ſi unies dans l'imagination que nous donnons le nom de *magnétiſme* à toutes les deux.

On doit dire la même choſe de la *gravitation* qui ſouvent ſignifie la tendance des corps vers la terre, & quelquefois la puiſſance d'attraction qu'a la terre, que

nous regardons cependant comme la cause de cette tendance.

La même ambiguité se présente dans quelques définitions de Newton qui a fait & fabriqué lui-même les mots qu'il y a employés. Dans trois de ses définitions, il explique parfaitement bien & avec beaucoup de clarté, ce qu'il entend par la quantité *absolue*, par la quantité *accélératrice*, & par la quantité *motrice* d'une force centripete. Dans la premiere de ces trois définitions la force centripete est mise pour la cause, c'est-à-dire pour cette vertu que nous concevons dans le centre ou corps central. Dans les deux dernieres, le même mot est mis pour l'effet de cette cause qui produit la vélocité ou le mouvement vers le corps central.

La *chaleur* signifie une sensation, & le *froid* une sensation contraire. Cependant la chaleur désigne aussi une qualité ou un état des corps qui n'a point de contraire, & qui n'a que des dégrés de différence. Lorsqu'un homme sent la même eau, chaude d'une main, & froide de l'autre, il distingue ce qu'il sent ou ce qu'il touche d'avec la chaleur du corps; & quoi-

qu'il ſache que ces deux ſenſations ſont contraires, il n'imagine pas qu'un même corps puiſſe avoir des qualités contraires en même tems. De même, lorſqu'un homme après une longue maladie revient en ſanté, & qu'il trouve aux mêmes alimens un goût différent de celui qu'il leur avoit trouvé lorſqu'il étoit malade; malgré cette différence, il ne laiſſe pas de reconnoître que la qualité appellée *goût* dans le corps eſt la même qu'auparavant, quoique les ſenſations qu'il en ait reçues ſoient peut-être oppoſées.

Le vulgaire eſt aſſez communément accuſé par les philoſophes, de porter l'abſurdité juſqu'à imaginer que l'odeur dans la roſe eſt quelque choſe de ſemblable à la ſenſation qu'il éprouve. Cette accuſation me paroît injuſte. Les hommes ne donnent ni les mêmes épithetes à toutes les deux, ni ne raiſonnent de la même maniere ſur l'une & ſur l'autre. Qu'eſt-ce que l'odeur dans la roſe? C'eſt une qualité, diront-ils, ou une vertu de la roſe, ou de quelque choſe qui procede de la roſe, que nous percevons par le ſens de l'odorat; & voilà tout ce que nous en ſavons. Mais, qu'eſt-ce

que l'odorat? C'eſt un acte de l'eſprit, diront-ils, & on n'a jamais imaginé que ce fût une qualité du corps. La ſenſation eſt bien conçue comme renfermant néceſſairement l'idée d'un eſprit ou d'un être ſentant; mais l'odeur de la roſe ne renferme point la même idée. Nous diſons, *ce corps ſent bon*, *celui-là ſent mauvais*; mais nous ne diſons pas, *cet eſprit ſent bon*, *cet eſprit ſent mauvais*. L'odeur d'une roſe & la ſenſation que cauſe cette odeur, ne ſont donc pas conçues même par le vulgaire pour être des choſes d'un même genre, quoiqu'il y ait des hommes qui leur donnent ſouvent le même nom.

Nous recueillons de ce qui a été dit, que l'odeur d'une roſe ſignifie deux choſes: 1. une ſenſation qui ne peut avoir d'exiſtence que lorſqu'elle eſt perçue, & qui ne peut être inhérente que dans un eſprit ou un ſujet ſentant; 2. une puiſſance, une qualité, une vertu dans la roſe, ou bien un écoulement de particules qui en procede, qui a une exiſtence permanente, indépendante de l'eſprit, & qui, par la conſtitution de notre nature, produit dans nous la ſenſation. Le pen-

chant naturel qui nous porte à juger de tout, pour satisfaire la curiosité que nous avons de tout savoir, nous fait croire qu'il y a une cause permanente de la sensation; nous voulons la trouver promptement, & l'expérience nous détermine à la placer dans la rose. Les noms d'odeurs, de goûts, de sons, de même que ceux de chaud & de froid, ont la même ambiguité dans toutes les langues.

Nous devons aussi remarquer que ces noms ne sont que rarement mis en usage, dans le langage commun, pour désigner les sensations; ils ne signifient pour la plûpart que les qualités extérieures qui sont indiquées par les sensations. Je crois avoir reconnu la cause de ce phénomene. Nos sensations ont différens degrés de force; quelques-unes sont si promptes & si vives qu'elles nous donnent ou beaucoup de plaisir ou beaucoup de douleur; lorsque cela arrive, nous ne portons notre attention qu'à la sensation seule, & nous en faisons l'objet de notre pensée ou du discours. Nous lui donnons un nom qui ne signifie rien autre chose que la sensation; & alors par un mouvement prompt & immédiat nous jugeons

que la chose désignée par ce nom, est dans l'esprit seulement & non dans un corps hors de l'esprit. Tels sont les différens genres de maladie, de peines, & les sensations de la faim, & autres appétits. Mais lorsque la sensation n'est pas assez intéressante pour que la pensée puisse s'en occuper, nous ne la considérons plus que comme le signe de quelque chose d'extérieur, avec quoi elle a un rapport secret & une étroite liaison. Après avoir trouvé cette chose, c'est à elle que nous donnons le nom. La sensation alors n'a plus de nom propre, elle devient l'accessoire de la chose exprimée, elle se trouve comprise sous le même nom.

Le nom peut donc à la vérité être appliqué à la sensation, mais il est plus proprement & plus communément appliqué à la chose désignée par la sensation. L'odeur, le goût, le son & les couleurs, sont beaucoup plus considérés comme signes représentatifs qu'en eux-mêmes, & ils sont en cela comme les mots d'une langue, au son desquels on fait moins d'attention qu'au sens qu'ils présentent.

SECTION X.

L'esprit est-il actif ou passif dans la sensation?

Il nous reste encore une recherche à faire, savoir si, dans la sensation, l'esprit est actif ou passif. On regardera peut-être ceci comme une question de mots & peu importante. Cependant si l'on fait attention qu'elle nous conduit à considérer les opérations de l'esprit avec plus de précision & de justesse qu'on n'a coutume de le faire, on en jugera autrement.

Je crois que les philosophes modernes sont dans l'opinion que, dans la sensation, l'esprit est passif. Ce sentiment est d'autant plus vrai que nous ne pouvons exciter ou faire naître aucune sensation dans notre esprit, de notre propre mouvement, & selon notre volonté; & que d'une autre part, il paroît presqu'impossible d'éviter la sensation lorsque l'objet est présent. Il paroît encore également très vrai qu'à mesure que l'attention est plus ou moins portée vers la sensation,

ou qu'elle en eſt plus ou moins détour-née, cette ſenſation eſt plus ou moins perçue, ou plus ou moins rappellée dans le ſouvenir. Tout le monde a éprouvé qu'il peut être diſtrait d'une peine très aiguë par une ſurpriſe ou par quelque autre choſe qui occupe entiérement l'eſprit. Lorſque nous ſommes échauffés dans la converſation, l'horloge peut ſonner ſans que nous l'entendions, ou du moins ſans que nous nous ſouvenions du moment précis où elle a ſonné. C'eſt par la même raiſon que le tumulte & le bruit d'une grande ville commerçante n'eſt que peu entendu de ceux qui ſont nés & qui réſident dans cette ville, tandis qu'il étourdit les étrangers qui vivent à la campagne, dans des endroits plus tranquilles. Je ne déciderai donc pas, ſi lorſque l'eſprit eſt purement paſſif, il s'y trouve alors quelque ſenſation; mais je penſe que nous ſommes intimement convaincus d'avoir donné quelque attention à chaque ſenſation dont nous nous reſſouvenons, quelque récente qu'elle puiſſe être.

Lorſque l'impulſion eſt forte & extraordinaire, on ne peut pas douter

qu'il

qu'il ne soit aussi difficile de retenir son attention, qu'il est impossible de s'abstenir de se plaindre & de crier dans des douleurs violentes, ou de faire un écart quand on est transporté d'une frayeur soudaine. Mais il n'est pas aisé de déterminer jusqu'à quel point une résolution forte & une pratique constante peuvent nous roidir contre ces sortes d'attaques ; ensorte que, quoique les Péripatéticiens n'eussent aucune bonne raison pour supposer un intellect actif & passif (puisque l'attention peut être considérée comme un acte de la volonté) cependant j'incline à croire qu'ils se sont approchés plus près de la vérité, en soutenant que l'esprit dans la sensation est moitié actif & moitié passif, que les modernes qui affirment qu'il s'y trouve dans un état purement passif. Le vulgaire dans tous les siecles a toujours considéré la sensation, l'imagination, la mémoire & le jugement, comme des actes de l'esprit. La maniere dont ces mots sont exprimés dans toutes les langues en est une démonstration. Lorsque l'esprit y porte beaucoup d'attention, nous disons qu'il est vraiment actif. Mais, s'il étoit vrai

que ces actes de l'esprit ne fussent que des impressions, comme la philosophie idéale voudroit nous le faire croire, nous devrions dire que dans ce cas même d'une grande & forte contention, l'esprit est purement passif; car je ne crois pas qu'un homme attribuât une grande activité au papier sur lequel j'écris, parce qu'il reçoit de ma plume une quantité étonnante de mots & de lettres différentes.

La relation ou le rapport intime que la sensation de l'odeur a naturellement avec la mémoire & l'imagination de cette sensation, & avec l'esprit qui en est le sujet, est commune à toutes nos autres sensations, & même à toutes les opérations de l'esprit. La relation qu'elle a avec la volonté, est commune en cela à toutes les puissances de l'entendement; & son rapport avec cette qualité ou vertu des corps qu'elle désigne, est commune en cela aux sensations du goût, des sons, des couleurs, du chaud & du froid, ensorte que ce que nous avons dit de l'odorat, s'applique aisément à d'autres sens, & à d'autres opérations de l'esprit: ce qui nous sert d'apologie pour l'étendue peut-être trop longue que nous avons donnée à ce Chapitre.

CHAPITRE TROISIEME.

DU GOUT.

La plus grande partie de ce que nous venons de dire touchant le ſens de l'odorat, s'applique ſi aiſément aux ſens du goût & de l'ouïe, que nous laiſſerons cette application à faire au lecteur judicieux, & nous nous épargnerons à nous-mêmes la peine d'une ennuyeuſe répétition.

Il eſt probable que tout ce qui affecte le goût eſt en quelque degré diſſolvable dans la ſalive. Il ne ſeroit pas poſſible de concevoir que les alimens entraſſent ſi promptement & ſi facilement dans les pores de la langue & du palais, s'ils n'avoient une affinité chymique avec cette liqueur dont ces pores ſont toujours remplis. C'eſt donc par un art admirable de la nature que les organes du goût ſont perpétuellement humectés de cette liqueur, qui eſt un menſtrue univerſel, & qui mérite d'être examiné plus particuliérement qu'on ne l'a fait jusqu'ici

ſous ſa double qualité de diſſolvant & de remede. La nature apprend aux chiens & à d'autres animaux, à s'en ſervir comme d'un remede; & ſon utilité pour le ſens du goût & pour la digeſtion, eſt une preuve de l'efficacité de ſa vertu diſſolvante.

C'eſt par un deſſein prémédité & pour des vues particulieres, que l'organe de ce ſens garde l'entrée du canal alimentaire, comme l'organe de l'odorat garde l'entrée du canal de la reſpiration. Leur poſition fait que tout ce qui paſſe dans l'eſtomac ſubit un examen ſcrupuleux de la part de ces deux ſens; & il eſt évident que la nature en leur donnant ce poſte, les chargea de diſtinguer une nourriture ſaine d'avec des alimens vicieux. Les brutes n'ont pas d'autre guide pour le choix de leur nourriture; & ſi l'homme étoit dans l'état ſauvage, il n'en connoîtroit pas d'autre. Il eſt probable que l'odorat & le goût, s'ils n'étoient point gâtés par l'incontinence & par d'autres mauvaiſes habitudes, ne nous porteroient jamais, ou du moins que rarement, à aller chercher quelques alimens nuiſibles, parmi

cette foule de productions salutaires & variées que nous offre la nature; nous ne serions point les victimes de ces compositions artificielles d'une cuisine abondante & raffinée, ni les dupes de la pharmacie & de la chymie, si habiles dans l'art de tromper ces deux sens, en distillant des poisons déguisés, qui donnent la mort en flattant agréablement le goût & l'odorat. Il paroît aujourd'hui que ces deux sens sont viciés; & que par le genre de vie peu naturel auquel les hommes sont actuellement livrés, ces deux organes deviennent tous les jours moins propres à remplir leurs fonctions.

Ces deux sens sont encore d'une grande utilité pour distinguer les corps dont la différence n'affecte pas les autres sens, & pour discerner les divers changemens que subit un même corps; changemens qui, dans plusieurs cas, sont plutôt apperçus par le goût & l'odorat, que par d'autres moyens. Combien, par exemple, n'y a-t-il pas de choses dans les marchés qu'on juge bonnes ou mauvaises dans leur genre par le secours seul du goût & de l'odorat, & qu'on reconnoît aussitôt pour n'être pas ce qu'on les

fait ? Il est impossible de concevoir jusqu'à quel point nous pourrions perfectionner le jugement que nous portons des choses par le moyen de nos sens, en examinant avec attention les petites différences de la saveur, de l'odeur & des autres qualités sensibles. Par un effort sublime de génie, Newton entreprit de découvrir par les couleurs des corps opaques, la grandeur des plus petites parties transparentes dont ils étoient composés. Que de nouvelles lumieres ne recevroit donc point la philosophie naturelle, si les qualités secondaires étoient bien examinées ?

Il y a des saveurs & des odeurs qui irritent les nerfs, qui exaltent & animent les esprits. Mais cet état d'exaltation pour-ainsi-dire, n'est qu'artificiel ; & par les loix de la nature, il doit bientôt être suivi d'un abattement auquel le tems seul peut remédier ; ou bien il faut faire un usage continuel des mêmes saveurs & des mêmes odeurs. Cet usage répété nous les rend nécessaires ; & crée dans nous un appétit, ou plutôt, un besoin nouveau qui a toute la force d'une habitude naturelle. C'est de cette ma-

niere que les hommes ont contracté l'habitude du tabac, des liqueurs, du laudanum & de plusieurs drogues semblables.

La nature en vérité, semble avoir mis de sages bornes aux plaisirs & aux peines que nous pouvons recevoir par ces deux sens. Elle les a renfermés dans des limites si étroites que nous ne pouvons placer, ni sur l'un ni sur l'autre, aucune partie de nôtre bonheur. Il n'y a peut-être pas un goût ou une odeur si desagréable, à laquelle on ne puisse s'accoutumer par un usage fréquent jusqu'au point de la trouver ensuite agréable. Par la raison des contraires, il n'y a point d'odeur si douce, ni de saveur si exquise qui ne perde tout son parfum & toute sa douceur si l'on s'en sert habituellement. Ainsi ces deux sens ne nous procurent point de plaisirs ni de peines que la continuité ne puisse bientôt convertir en leurs contraires avec une exacte compensation. C'est bien ici qu'on peut appliquer cette belle allégorie de Socrates: Que quoique le plaisir & la peine soient contraires dans leur nature, cependant Jupiter a tellement

uni ces deux êtres que, quand l'un est appellé quelque part, il n'y vient point sans amener l'autre avec lui.

On remarque parmi les odeurs simples & non composées, une variété si grande, qu'elles ne sont pas seulement différentes entre elles, mais encore très souvent contraires les unes aux autres. On remarque la même chose dans les saveurs; & il paroît qu'une saveur n'est pas moins différente d'une autre saveur, que d'une odeur. Mais si cela est ainsi, comme on n'en peut douter, pourquoi range-t-on toutes les saveurs sous un genre, & toutes les odeurs sous un autre genre? Qu'est-ce qu'une distinction générique? Veut-on dire seulement par-là, que le nez est l'organe des unes, & le palais l'organe des autres? Ne seroit-ce point, abstraction faite de l'organe, parce qu'il y auroit dans ces sensations quelque chose de commun aux odeurs, & quelque autre chose de commun aux saveurs, & que ce seroit par-là que les unes se distingueroient des autres? Il paroît fort probable que cette derniere raison est la véritable; & que sous l'apparence de la plus grande simplicité, il entre du composé dans ces sensations.

Pour peu que l'on veuille employer ici l'abstraction, si l'on considere cette matiere on reconnoîtra un certain nombre de sensations qui, comme plusieurs autres individus simples, ne peuvent être réduites en genres & en especes. Tous les individus d'une même espece doivent avoir quelque chose qui leur soit propre à chacun en particulier, & en même tems quelque chose qui leur soit commun avec l'espece entiere. L'on doit dire la même chose des especes à l'égard du genre. Mais cela seul ne renferme-t-il pas une sorte de composition? C'est ce que je laisse aux métaphysiciens à déterminer.

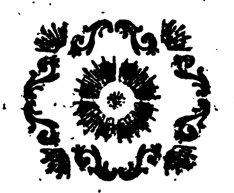
Les sensations qui appartiennent au goût & à l'odorat, sont susceptibles d'une infinité de modifications, & il n'y a point de langue assez riche pour les exprimer toutes. Si quelqu'un goûtoit de mille vins différens, il en trouveroit à peine deux qui eussent précisément la même saveur. On doit dire la même chose des autres fruits, & de plusieurs autres comestibles. Cependant parmi ces mille ou deux mille saveurs différentes des fruits, ou des liqueurs, à peine pouvons-nous en désigner vingt avec assez

d'exactitude pour en donner une notion distincte à ceux qui n'en ont pas goûté.

Le docteur Grew, ce naturaliste si judicieux & si laborieux, dans un discours à la société royale en 1675, a tâché de faire voir qu'il y a au moins seize saveurs différentes simples; & il en donne l'énumération. Mais en les composant par deux, par trois, par quatre, &c. quelle variété infinie n'en résulte-t-il pas; & quelles immenses combinaisons ne doit pas y appercevoir celui qui s'est familiarisé avec l'art des calculs?

Toutes ces saveurs ont divers degrés de force & de foiblesse, plusieurs ont encore d'autres variations. Il y en a qui se font sentir plus promptement au passage d'un corps onctueux & plein de suc; d'autres ne sont senties que plus lentement; quelques-unes sont plus constantes, d'autres passent plus rapidement. Les unes semblent avoir un mouvement d'oscillation pour-ainsi-dire & se faire sentir par intervalles; d'autres persévérent constamment au même degré, au moins en apparence; il y en a qui affectent plus certaines parties de l'organe que les autres. Ainsi ces différentes par-

ties, comme les levres, l'extrémité & la racine de la langue, le palais, les papilles des glandes uvulaires, le gosier, &c. peuvent donner lieu à de nouvelles variations du goût. Toutes ces especes sont rapportées par le savant & laborieux écrivain que j'ai cité; & il éclaircit cette matiere par plusieurs exemples. Il seroit à souhaiter qu'on examinât les odeurs avec autant de soin & d'exactitude; il est à croire qu'on y trouveroit une aussi grande variété.



CHAPITRE QUATRIEME.

DE L'OUIE.

SECTION I.

Variété des sons; leur distance & leur place connues par la coutume, & non par le raisonnement.

Les sons ne sont peut-être pas moins variés dans leurs modifications, que les saveurs & les odeurs. D'abord, les sons different dans le ton; & l'oreille est capable de percevoir quatre ou cinq cens variations de ton dans le son, & probablement tout autant de différens degrés de force. C'est en combinant ces différens degrés que nous trouvons plus de vingt mille sons simples qui different en ton ou en force, en supposant chaque ton parfait. Mais il faut observer que, pour faire un ton parfait, il faut un grand nombre d'ondulations, lesquelles doivent être toutes d'une égale durée, d'une égale étendue, se suivre

l'une l'autre avec une régularité parfaite. Il faut encore que chaque ondulation soit composée de l'action & de la réaction d'une infinité de particules d'air élastique dont les mouvemens sont isochrones & tous uniformes dans leur force & leur direction. Par-là nous pouvons aisément concevoir une prodigieuse quantité de variations du même ton, provenant de ces irrégularités, & occasionnées par la constitution du corps sonore, sa figure, sa situation, ou la maniere de le frapper; par la nature du milieu élastique, ou le dérangement de ses parties que d'autres mouvemens agitent; enfin par la constitution de l'oreille elle-même qui reçoit l'impression.

La flûte, le violon, le hautbois, & le cors-de-chasse peuvent tous faire entendre un même ton; & cependant ce ton sera aisé à distinguer; celui du violon ne sera point absolument le même que celui de la flûte. Bien plus, si vingt ou trente voix humaines rendoient toutes le même son, & avec une force égale, on y appercevroit encore de la différence. La même voix, entre les différences sonores qui lui sont propres,

eſt encore ſuſceptible de beaucoup de variations ſoit par la maladie ou la ſanté, la vieilleſſe ou la jeuneſſe, la foibleſſe ou l'embonpoint du corps, & par la diſpoſition de l'eſprit ou triſte ou joyeuſe. Les mêmes mots prononcés par des étrangers & par les naturels du pays, ou par les perſonnes du même pays mais d'une province différente, ne ſe reſſemblent pas tout-à-fait pour le ſon. Cette immenſe variété des ſenſations de l'odeur, du goût, & du ſon, ne nous à pas été donnée en vain & ſans quelque deſſein particulier. Ce ſont des ſignes auxquels nous connoiſſons & diſtinguons les choſes qui ſont hors de nous-mêmes; il étoit naturel que la variété des ſignes répondît en quelque ſorte à la variété des choſes qu'ils devoient déſigner.

Il paroît que c'eſt la coutume & l'uſage qui nous apprennent à diſtinguer le lieu des corps & leur nature par le moyen de leurs ſons. Tel bruit ſe fait dans la rue, tel autre dans la maiſon: l'un m'annonce quelqu'un qui frappe à la porte, l'autre quelqu'un qui monte l'eſcalier; tout cela eſt probablement le fruit de l'expérience. Je me rappelle qu'un jour étant cou-

ché, je fus ſaiſi d'une frayeur ſoudaine; mon cœur ſe mit à battre ſi violemment que je crus qu'il y avoit quelqu'un qui frappoit à ma porte. Je me levai, j'allai ouvrir, & j'y allai même deux ou trois fois, avant que je m'apperçuſſe que ce n'étoit qu'un battement de cœur. Il eſt vraiſemblable que, ſi nous n'avions pas l'expérience pour maître, nous ſaurions auſſi peu d'où vient un ſon, ſi c'eſt de la gauche ou de la droite, d'en-haut ou d'en-bas, d'une grande ou d'une petite diſtance, que nous connoîtrions peu ſi c'eſt le ſon d'un tambour, d'une cloche, ou d'une trompette. La nature eſt économe dans ſes dons: elle ne veut point, aux dépens d'un inſtinct particulier, nous donner une connoiſſance que l'expérience nous fait bientôt acquérir par le moyen d'un principe général qu'elle a fait entrer dans la conſtitution de l'homme.

Nous ſommes tellement faits que la plus petite expérience va nous apprendre à rapprocher, à lier enſemble des objets qui n'ont entre eux aucun rapport; ce qui arrive non-ſeulement par un effort de l'imagination, mais encore par

une impression ou persuasion intime. Lorsque j'entends un certain bruit, j'en conclus immédiatement & sans raisonner que c'est un carosse qui passe. Il n'y a point là-dedans de prémisses d'où cette conséquence soit inférée suivant les regles de la logique; c'est l'effet d'un principe naturel qui nous est commun avec les animaux.

Quoique ce soit par l'ouïe que nous soyons capables des perceptions de l'harmonie, de la mélodie, & des charmes de la musique, cependant ces charmes, pour être bien sentis, paroissent exiger une faculté plus pure, plus élevée, ce que nous appellons une oreille musicale. Mais comme elle a des degrés bien différens dans ceux qui n'ont que la simple faculté de l'ouïe également parfaite, nous ne la mettrons point dans le nombre des sens extérieurs; nous la placerons plutôt dans une classe supérieure.

SECTION II.

Du langage naturel.

Le langage eſt ſans contredit un des plus nobles uſages du ſon; ſans le langage, le genre humain différeroit à peine de la brute. On conſidere communément le langage comme une pure invention des hommes qui de leur nature ne ſont pas moins muets que les animaux, mais qui ſe trouvant partagés d'un degré ſupérieur de raiſon ont inventé des ſignes artificiels pour exprimer leurs penſées, & les ont établis d'un conſentement commun. Mais l'origine des langues me paroît mériter une conſidération particuliere, non ſeulement parce que cette recherche peut être de quelque importance au progrès du langage, mais parce qu'elle eſt de notre ſujet & qu'elle peut nous faire découvrir quelques-uns de ces premiers principes épars dans la nature humaine. Je vais donc expoſer mes penſées à cet égard.

Par le langage j'entends tous les ſignes

dont les hommes font usage pour se communiquer réciproquement leurs pensées, leurs connoissances, leurs intentions, leurs desseins & leurs desirs. Il me semble que ces signes sont de deux sortes. Il y en a qui n'ont d'autre signification que celle que les hommes y ont attachée eux-mêmes d'un accord unanime. Il y en a d'autres qui antérieurement à cet accord, & indépendamment de toute convention, ont une signification que chaque homme entend naturellement par instinct. Le langage composé de signes artificiels peut donc être appellé *artificiel*; celui qui n'est formé que des signes naturels, nous l'appellerons langage *naturel*.

Il est aisé d'après ces définitions, de faire voir que, si les hommes n'eussent pas eu préalablement un langage naturel, ils n'eussent jamais été capables d'inventer le langage artificiel, malgré la prééminence de leur raison & de leur entendement sur le reste des animaux. Puisque tout langage artificiel suppose une convention unanime d'attacher certaine signification à certain signes, il faut que cette convention ait existé avant l'usage

de ces signes artificiels. Or il ne peut y avoir de consentement unanime sans quelques signes, c'est-à-dire sans un langage. Il y avoit donc un langage naturel, avant l'invention & l'institution du langage; & c'est précisément ce qu'il nous falloit démontrer.

Si le langage en général n'étoit qu'une invention humaine, telle que l'écriture ou l'imprimerie, nous trouverions toutes les notions aussi muettes que les brutes. Il est vrai que les brutes ont quelques signes naturels par lesquels elles s'entendent & se comprennent mutuellement; des signes qui leur servent à exprimer leurs propres idées, leurs affections, leurs craintes & leurs desirs. A peine le petit poussin est-il éclos qu'il entend déja les sons par lesquels sa mere l'invite à manger, & par lesquels elle lui exprime ou sa joie ou ses allarmes. Un chien, un cheval distinguera très bien de lui-même & par sa propre nature, au ton de la voix de l'homme qui lui parle, si l'on prétend le caresser ou le menacer. Mais les brutes, autant que nous en pouvons juger, n'ont aucune notion de contract, de

traité, ni d'obligation morale d'y être fidele. Quand la nature refuse ces notions, il est aussi impossible de les acquérir par le secours de l'art, qu'il l'est à un aveugle de se faire une idée des couleurs. Il y a des animaux qui sont sensibles à l'honneur & aux affronts; il y en a qui ont du ressentiment & de la reconnoissance; mais il n'y en a pas un, du moins autant que nous en pouvons juger, qui puisse faire une promesse ou donner sa foi, parce qu'ils ne portent en eux-mêmes aucune notion semblable. Si le genre humain n'avoit donc pas ces notions infuses, & qu'il n'eût pas reçu des signes naturels pour les exprimer, les hommes, avec tout leur esprit & leur génie, n'eussent jamais été capables d'inventer un langage.

Les élémens du langage naturel du genre humain, ou ces signes qui expriment naturellement nos pensées, peuvent être réduits à trois genres différens, aux modulations de la voix, aux gestes, & aux traits du visage ou à la physionomie. C'est par ces moyens, que deux sauvages, qui n'ont point de langage artificiel

qui leur ſoit commun, vont converſer enſemble; qu'ils ſe communiqueront leurs penſées d'une maniere aſſez compréhenſible; qu'ils demanderont & qu'ils refuſeront; qu'ils affirmeront ou nieront; qu'ils feront des menaces ou des ſupplications; qu'ils trafiqueront, donneront leur foi & leur promeſſe, feront des traités & des alliances. Tous ces faits pourroient être confirmés, s'il étoit néceſſaire, par des hiſtoires revêtues d'une autorité à laquelle il n'eſt pas poſſible de ſe refuſer.

Le genre humain ayant donc en partage un langage commun, quoique fort peu étendu & adapté ſeulement aux néceſſités de la nature, il ne falloit pas un ſi grand génie pour lui donner de la perfection, en y ajoutant des ſignes artificiels qui ſuppléaſſent à ſes défauts; ces ſignes ont dû ſe multiplier avec les arts néceſſaires à la vie ſociale & en proportion de l'accroiſſement des ſciences. De tous ces ſignes factices, les articulations de la voix paroiſſent être les plus propres pour la formation de la parole, & comme le genre humain les a toujours employées à cet uſage, nous avons lieu

de croire que c'eſt à ce deſſein qu'elles nous ont été données par la nature. Son intention n'étoit probablement pas que nous laiſſaſſions à l'écart l'uſage des ſignes naturels, c'étoit aſſez que nous fuſſions ſuppléer à leurs défauts par le moyen des ſignes artificiels. Un homme qui va toujours en caroſſe perd peu-à-peu l'uſage de ſes jambes. De même, celui qui ne ſe ſert continuellement que des ſignes artificiels, perd à la fois & la connoiſſance & l'uſage des ſignes naturels. Les muets ou ſourds de naiſſance retiennent beaucoup plus la connoiſſance & l'uſage des ſignes naturels, que les autres hommes, parce que la néceſſité les y oblige. C'eſt par la même raiſon, que les ſauvages en font bien autrement uſage que les peuples civiliſés. C'eſt ſurtout de ces ſignes naturels, que le langage emprunte la force & l'énergie; moins il en eſt rempli, moins il eſt perſuaſif, moins il a d'expreſſion. Voilà pourquoi l'écriture eſt moins expreſſive que la lecture, & la lecture moins expreſſive que la converſation. La converſation devient elle-même froide & languiſſante, ſi elle n'eſt accompagnée

de ces inflexions propres & naturelles, de cette force & de ces variations de la voix, qui la rendent si vive & si intéressante. La conversation devient encore plus animée & elle reçoit plus de chaleur, si nous y ajoutons le langage des yeux & celui des traits du visage. Si nous y joignons la force de l'action, elle acquiert plus d'énergie & se trouve naturellement alors dans son état de perfection.

Lorsque le discours est naturel, il devient non seulement un exercice de la voix & des poumons, mais encore de tous les muscles du corps; & cet exercice ressemble alors à celui des muets & des sauvages, dont le langage, en se rapprochant plus près de la nature, s'apprend aussi plus aisément & se trouve plus expressif.

N'est-ce pas une chose affreuse & pitoyable, que les rafinements d'une vie civilisée, au lieu de suppléer aux défauts du langage naturel, le déracinent entiérement, & mettent à sa place des articulations plates & languissantes de sons qui ne présentent rien à l'esprit; ou qu'ils lui substituent des lettres & des caracte-

res vuides de sens & qui n'ont aucune signification. On fait ordinairement consister la perfection du langage à exprimer les sentimens & les pensées humaines par ces signes tristes & lugubres. En vérité, si c'est-là la perfection du langage artificiel, c'est à coup-sûr une corruption de celui de la nature.

Les signes artificiels signifient, mais ils n'expriment pas; ils parlent à l'entendement, si vous voulez, comme les caracteres & les figures algébriques, mais ils ne disent rien au cœur, aux passions, aux affections, à la volonté. Le cœur & les passions demeurent plongés dans le sommeil & l'inaction, jusqu'à ce que nous nous servions du langage naturel pour leur parler. . Alors ils se réveillent, ils nous écoutent attentivement, & nous obéissent.

Il seroit fort aisé de faire voir que la musique, la peinture, la poésie, & l'art oratoire, sont bien loin d'être des arts expressifs, dans l'état où ils sont dans ce siecle éclairé ; quoique la connoissance de ces beaux arts exige dans nous un goût délicat, un jugement exquis, & beaucoup d'étude & de pratique. Ils

ne

ne ſont autre choſe que le langage de la nature que nous apportons avec nous en venant au monde, mais que nous avons oublié faute d'uſage, & que nous ne venons à bout de recouvrer qu'avec de très grandes difficultés.

Aboliſſez pour un ſiecle, l'uſage des ſons articulés & de l'écriture, & vous verrez que chaque homme ſera un peintre, un acteur, & un orateur. Nous ne prétendons pas dire qu'un tel expédient ſoit praticable; ou que, quand même il le ſeroit, l'avantage qui en réſulteroit, compenſeroit la perte que nous ferions; mais nous voulons ſeulement prouver que les hommes étant portés par la nature & par la néceſſité à vivre en ſociété, ils feront tout ce qui eſt en leur pouvoir pour ſe faire entendre; & que lorſqu'ils ne pourront pas en venir à bout par le moyen des ſignes artificiels, ils ſeront toujours ſûrs de le faire par les naturels; celui qui entendra le mieux ces ſignes naturels, qui en connoîtra mieux l'uſage & l'application propre, ſera auſſi le meilleur juge dans tous les arts expreſſifs.

CHAPITRE CINQUIEME.

DU TOUCHER.

SECTION I.

Du froid & du chaud.

Les trois sens qui viennent d'être l'objet de nos considérations, sont fort simples & très uniformes. Ils ne présentent chacun qu'un seul genre de sensation, & ils ne désignent qu'une seule qualité dans les corps. Par l'oreille, nous percevons les sons & rien autre chose; les saveurs, par le palais; & les odeurs, par le nez. Ces qualités ne sont également que d'un seul ordre: ce sont des qualités secondaires. Mais par le toucher nous ne percevons pas seulement une qualité; nous en percevons plusieurs & de différens genres. Les principales sont le froid & le chaud, le dur & le mou, le raboteux & le poli, la figure, la solidité, le mouvement & l'étendue. Nous allons les considérer chacune à leur rang.

Quant au froid & au chaud, on avouera aisément que ce sont des qualités secondaires & du même ordre que les odeurs, les saveurs & les sons. Par conséquent, tout ce qui a déja été dit des odeurs, peut s'appliquer aisément au chaud & au froid, c'est-à-dire que les mots de *chaud* & de *froid* ont chacun deux significations. Quelquefois ils signifient certaines sensations de l'esprit, qui ne peuvent avoir d'existence que lorsqu'elles sont perçues, & qui ne peuvent aussi exister que dans l'esprit ou dans un sujet sentant. Mais ils signifient plus fréquemment une qualité des corps, qui par les loix de la nature, excite dans nous les sensations du froid & du chaud. Quoique l'usage nous ait tellement accoutumés à lier la sensation avec cette qualité, que nous ne pouvons les séparer sans une peine extrême; cependant elle n'y a pas la moindre ressemblance; & cette qualité peut exister lorsque la sensation est perdue, ou dans le tems même qu'il n'y en a point du tout.

Les sensations du chaud & du froid sont parfaitement connues, car elles ne

ſont & ne peuvent être que ce que nous ſentons qu'elles ſont. Mais il n'en eſt pas de même des qualités des corps que nous appellons *chaud* & *froid*; elles ſont peu connues. Nous ne les concevons que comme des cauſes que nous n'entendons pas, c'eſt-à-dire comme des occaſions des ſenſations auxquelles nous donnons les mêmes noms. Mais quoique le ſens commun ne nous diſe rien de leur nature, cependant ſi nous voulons le conſulter, il nous apprendra qu'elles exiſtent. Nier qu'il y ait du froid & de la chaleur, quoique on ne les ſente pas, ce ſeroit une abſurdité groſſiere qui ne mériteroit pas d'être réfutée. Il ſeroit auſſi ridicule de le nier, que de ſoutenir que le thermometre ne peut ni monter ni deſcendre, à moins qu'il n'y ait quelqu'un qui y ſoit préſent; ou que la Côte de Guinée ſeroit auſſi froide que la Nouvelle Zemble, ſi elle n'avoit point d'habitans qui ſentiſſent la chaleur exceſſive qui y regne.

C'eſt aux philoſophes à rechercher, par des expériences propres & par des inductions ſûres, ce que le froid & le chaud ſont dans les corps. La chaleur eſt-elle un élément particulier répandu

dans toute la nature, & accumulée dans le corps chaud; ou n'est-elle qu'une vibration des parties du corps chaud; ou le chaud & le froid sont-ils seulement des qualités contraires, ainsi que les sensations qu'elles nous font éprouver qui sont indubitablement opposées; ou enfin le chaud n'est-il qu'une qualité, & le froid n'est-il que sa privation? Toutes ces questions sont du domaine & du district de la philosophie, car le sens commun ne nous dit rien ni pour ni contre aucun de ces points.

Quelle que soit la nature de cette qualité des corps que nous appellons *chaleur*, nous savons seulement qu'elle ne ressemble en rien à la sensation du chaud, & c'est tout ce que nous en connoissons. Il n'est pas moins absurde de supposer de la ressemblance entre la sensation & cette qualité, que de supposer que la maladie de la goutte ressemble à un quarré ou à un triangle. L'homme le plus simple, mais qui ne sera pas tout-à-fait dénué de sens commun, n'imaginera jamais que la sensation de la chaleur, ou quelque autre chose que ce soit qui ressemble à cette sensation, soit dans le

feu. Il pense seulement qu'il y a quelque chose dans ce feu, qui est cause que lui & d'autres êtres sensibles comme lui, éprouvent de la chaleur. Cependant comme ce mot, dans le langage commun, désigne plus souvent & plus proprement cette qualité ou ce quelque chose d'inconnu qui est dans le feu, qu'il ne désigne la sensation occasionnée par cette qualité, cet homme riroit avec raison au nez du philosophe qui lui nieroit qu'il y a de la chaleur dans le feu; & il penseroit qu'une telle doctrine seroit absolument contraire aux principes du sens commun.

SECTION II.

Des corps mous, & des corps durs.

Nous entendons toujours par les mots de *dur* & de *mou*, des propriétés ou des qualités réelles des corps, dont nous avons une conception distincte.

Lorsque les parties d'un corps sont tellement adhérentes l'une à l'autre qu'on

ne peut les faire changer de forme sans beaucoup de peine & de travail, on l'appelle un corps dur. Mais lorsqu'on peut aisément en déplacer les parties, on l'appelle un corps mou: Voilà toute la notion que les hommes ont de la dureté & de la qualité qui lui est opposée. Elles ne sont ni des sensations, ni rien qui ressemble aux sensations. Elles étoient des qualités réelles, avant qu'elles fussent perçues par le toucher, & elles continuent d'être les mêmes, quoiqu'elles ne soient pas perçues. En effet, si quelqu'un vouloit soutenir qu'un diamant n'est dur que lorsqu'on le tient en main, qui voudroit croire que cet homme eût l'esprit sain?

Il existe, il n'en faut pas douter, une sensation par laquelle nous percevons qu'un corps est dur, ou qu'un corps est mou. On éprouve aisément la sensation de dureté ou la sensation excitée par un corps dur, en pressant la main contre une table, & en faisant attention au toucher qui en résulte, mettant à l'écart, autant qu'il est possible, toute pensée de la table, de ses qualités, & de toute chose extérieure. Autre chose est d'éprouver

la sensation, & autre chose est de l'examiner, de l'étudier & d'en faire l'objet de sa réflexion. La premiere est fort aisée, & l'autre est extrêmement difficile, du moins en certaines circonstances.

Nous sommes si accoutumés à regarder la sensation comme un signe, & à passer immédiatement à la qualité qu'elle désigne, qu'il y a lieu de croire que la sensation de la dureté des corps, n'a jamais fait l'objet de la pensée de l'homme ni chez le vulgaire ni chez les philosophes, puisqu'elle n'a point de nom propre dans aucune langue. Il n'y a pas de sensation plus distincte, ni plus fréquente, & cependant on n'y fait point d'attention; elle échappe à l'esprit, elle passe légérement comme l'ombre, & elle sert seulement à faire reconnoître une qualité des corps, que la nature elle-même nous dit devoir y exister.

Il y a certainement des cas où il n'est pas difficile de suivre la sensation occasionnée par la dureté d'un corps : par exemple, lorsqu'elle est si violente qu'elle cause une peine considérable. La nature alors fait entendre sa voix, elle nous force à y prendre garde, & nous recon-

noissons que cette peine violente n'est vraiment qu'une pure sensation qui ne peut subsister que dans un sujet pensant. Lorsqu'un homme a heurté violemment sa tête contre une colonne, qu'on lui demande si la douleur qu'il ressent a aucune ressemblance à la dureté du marbre, ou s'il imagine que quelque chose de semblable à ce qu'il souffre soit dans ce bloc inanimé; on prévoit aisément sa réponse.

L'attention de l'esprit, dans un cas semblable, est entiérement tournée vers la douleur qu'on éprouve; & à parler le langage ordinaire, cet homme ne sent rien dans la colonne, mais il sent une grande douleur dans la tête. Les choses se passent bien autrement, lorsque ce même homme frotte doucement sa main contre la colonne. Alors il vous dira qu'il ne sent rien dans sa main, mais qu'il sent de la dureté dans le marbre. N'a-t-il pas également une sensation dans ce cas-ci, comme dans l'autre? Oui sans doute; mais c'est une sensation que la nature lui donne comme un signe qu'il y a quelque chose dans cette pierre; & en conséquence de cet avertisse-

ment, il fixe auſſitôt ſon attention ſur la choſe déſignée ; & quelque exactitude qu'il apporte à examiner cette ſenſation, ce ne ſera qu'avec beaucoup de peine qu'il pourra ſe perſuader qu'elle renferme en elle-même quelque choſe de différent & de diſtinct de la dureté qu'elle a déſignée.

Quelque difficile qu'il ſoit de ſuivre cette ſenſation fugitive, de l'arrêter dans ſa courſe, & de la ſéparer de la dureté, dans l'ombre de laquelle on la voit auſſitôt s'envelopper, un philoſophe doit pourtant redoubler de peine & de travail pour la ſaiſir ; autrement il lui ſera impoſſible de raiſonner juſte ſur ce ſujet, & même de bien comprendre ce que nous venons de dire ici ; car pour juger une matiere de cette nature ſans appel & en dernier reſſort, il faut en venir à ce qu'un homme ſent & perçoit dans ſon eſprit.

Il eſt étonnant, en vérité, qu'une ſenſation que nous éprouvons chaque fois que nous touchons un corps dur ; à laquelle nous pouvons réflechir autant & auſſi long-tems qu'il nous plaira ; qui eſt auſſi diſtincte, & auſſi déterminée qu'u-

ne sensation unique peut l'être, soit cependant inconnue, qu'on n'en ait jamais fait l'objet d'un examen sérieux & qu'on ne lui ait donné de nom dans aucune langue. N'est-il pas également surprenant que les philosophes & tous les autres hommes l'aient absolument laissé passer, ou l'aient confondue avec cette qualité des corps que nous appellons *dureté*, & avec laquelle elle n'a pas la moindre ressemblance? N'en pourrions-nous pas conclure que la connoissance des facultés humaines est encore au berceau; que nous n'avons pas encore appris à étudier & à réflechir sur ces opérations de l'esprit dont nous avons chaque jour & à chaque moment de notre vie le sentiment intime; & que nous contractons pour-ainsi-dire des habitudes d'inattention de si bonne heure, qu'elles nous deviennent aussi difficiles à vaincre qui les habitudes vicieuses? Je m'imagine que cette sensation se fait plus particuliérement connoître quand nous sommes dans l'enfance, & qu'alors nous y portons attention. Mais ensuite on se familiarise avec elle, on s'y accoutume, on la laisse échapper, & on tourne tou-

te son attention vers la chose qu'elle a désignée. C'est ainsi que lorsqu'on apprend une langue, on s'applique d'abord plus particuliérement aux sons & à la prononciation, afin de la pouvoir parler, & lorsqu'on est venu à bout d'acquérir l'accent, on ne fait plus alors attention qu'au sens des mots.

Si ce cas est celui où nous nous trouvons à l'égard de la sensation dont je parle, nous devons redevenir enfans, pour être philosophes. Nous devons surmonter des habitudes qui se sont fortifiées avec l'âge, depuis que nous commençâmes à penser: habitudes, dont l'utilité dans le commerce ordinaire de la vie, cache les difficultés qu'elles présentent au philosophe, pour découvrir les principes constitutifs de l'entendement humain.

La cohésion des parties d'un corps, n'est pas plus semblable à la sensation de sa dureté, que la vibration d'un corps sonore ne ressemble au son que j'entends; il n'est pas possible à ma raison d'appercevoir aucune connexion entre l'un & l'autre. Il n'est personne qui puisse dire pourquoi la vibration d'un corps n'auroit pas pu donner la sensation de l'odo-

rat; ou pourquoi l'émiſſion que fait un corps de ſes particules, n'auroit pas pu affecter notre oreille, ſi c'eût été la volonté de l'Auteur de la nature. De même, perſonne ne ſauroit aſſigner de raiſon, pourquoi la ſenſation de l'odeur, de la ſaveur ou du ſon n'auroit pas pu nous déſigner la dureté des corps auſſi bien que celle que la nature a ſpécialement chargée de cet emploi. Perſonne en vérité, ne concevra jamais qu'une ſenſation reſſemble à une qualité quelconque des corps; & on ne fera jamais voir par de bonnes raiſons, que toutes nos ſenſations n'auroient pu être ce qu'elles ſont, quand même on ſuppoſeroit qu'il n'exiſtât jamais ni corps, ni qualité matérielle.

Nous rencontrons ici un problême qui nous intéreſſe d'aſſez près pour que nous tâchions de le réſoudre. La dureté des corps eſt une qualité que nous concevons auſſi diſtinctement, & que nous croyons auſſi fermement qu'aucune autre choſe dans la nature. Nous n'avons d'autre moyen d'acquérir l'idée de cette dureté & la perſuaſion intime qu'elle exiſte, que celui d'une certaine ſenſation du toucher,

avec laquelle cette qualité des corps n'a pas la moindre ressemblance ; & nous ne pouvons inférer l'une de l'autre par aucune regle de raisonnement. La question est donc de savoir comment nous parvenons à cette perception & à cette persuasion intérieure.

D'abord, quant à ce qui regarde la perception de la dureté, l'appellerons-nous une idée de sensation ou une idée de réflexion? Ce dernier nom ne lui convient du tout pas ; le premier ne lui convient guere plus, à moins que nous ne voulions appeller une idée de sensation, quelque chose qui ne ressemble en rien à une sensation. Il faut donc convenir que l'origine de cette idée de la dureté des corps, quoiqu'elle soit une des plus communes & des plus distinctes que nous ayons, ne se trouve dans aucun de nos systêmes sur l'esprit humain, pas même dans ceux où l'on a fait tant d'efforts pour faire naître toutes nos idées de la sensation & de la réflexion sur nos sensations.

Secondement, en supposant que nous ayons acquis l'idée de la dureté des corps, comment parvenons-nous à cet-

te persuasion intime qui nous assure l'existence d'une telle qualité ?

Est-il évident en soi & par la seule comparaison des idées, qu'une telle sensation ne pourroit pas avoir lieu s'il n'existoit pas une telle qualité dans les corps? Non, il ne l'est pas. Peut-on le prouver par des raisons sans réplique, ou au moins par des probabilités? Non, cela est impossible. Pourquoi le croyons-nous donc? Seroit-ce de la tradition, de l'éducation ou de l'expérience que nous tenons cette croyance? Non, ce n'est par aucune de ces voies que nous l'avons acquise. La rejetterons-nous donc, comme n'étant nullement fondée en raison? Helas! il n'est pas en notre pouvoir d'y renoncer; elle triomphe de la raison, & se rit de tous les propos des philosophes. L'Auteur même du Traité de la nature humaine, voyant plusieurs raisons pour la rejetter & n'en voyant aucune pour l'admettre, n'a pu s'en délivrer que très difficilement, dans le silence, & au fort de ses spéculations. Encore n'est-il pas toujours si bien en garde contre ses suggestions, qu'il ne s'y rende quelquefois bongré malgré,

entraîné par une nécessité irrésistible.

Que dirons-nous donc d'une perception & d'une persuasion qui sont si bisarres, si étranges, si intraitables? Nous concluerons que, par un principe originel de notre constitution, une certaine sensation du toucher excite à la fois dans l'esprit, & la perception de la dureté des corps, & la persuasion intime de son existence; ou plutôt que cette sensation est un signe naturel de cette qualité inhérente dans les corps durs. Ce que nous allons ajouter rendra cette vérité encore plus sensible.

SECTION. III.

Des signes naturels.

On ne remarque dans les signes artificiels, ni ressemblance ni connexion naturelle entre le signe & la chose exprimée. Il en est de même des signes naturels. Le mot *or* ne ressemble pas plus à la substance qu'il désigne, qu'à du *cuivre*, & n'est pas de lui-même plus propre à exprimer l'une que l'autre. Cependant par l'habitude & par

l'usage, ce mot nous désigne telle substance & non une autre. C'est ainsi que la sensation du toucher nous atteste la dureté des corps, quoiqu'elle n'ait ni ressemblance ni connexion nécessaire avec elle, du moins autant que nous sommes capables d'en juger. Toute la différence qu'il y a entre ces deux signes, consiste en ce que dans le signe artificiel la persuasion est l'effet de l'habitude & de la coutume, au lieu que dans le signe naturel elle vient, non de l'habitude, mais de la constitution intrinseque primitive de notre être.

Il paroît évident par ce que nous avons dit sur le langage, qu'il y a des signes naturels de même que des signes artificiels, & particuliérement que les pensées, les desseins, & les dispositions de l'esprit ont leurs signes naturels dans les traits du visage, dans la modulation & l'inflexion de la voix, dans les mouvemens & l'attitude du corps; que sans une connoissance naturelle de la liaison de ces signes avec leur objet on n'auroit jamais pu inventer le langage ni l'établir parmi les hommes; qu'enfin les beaux arts ne sont fondés que sur cette conne-

xion que nous pouvons vraiment appeller *le langage naturel du genre humain*. A présent il est nécessaire d'observer qu'il y a différens ordres de signes naturels, & il faut faire voir les différentes classes dans lesquelles on peut les ranger, afin que nous puissions concevoir plus aisément la relation qui se trouve entre nos sensations & ce qu'elles nous affirment, & comprendre plus distinctement ce que nous entendons par *signes de choses extérieures* quand nous donnons ce nom aux sensations.

La premiere classe des signes naturels comprend tous ceux dont la connexion avec leur objet établie par la nature, ne sauroit pourtant être découverte que par l'expérience. Tout le devoir de la bonne philosophie consiste à découvrir ces rapports & à en donner une théorie conforme aux phénomenes. Le fameux Bacon comprenoit parfaitement ceci, lorsqu'il appelloit la philosophie une *interprétation de la nature*. Jamais homme n'entendit plus clairement que lui, & n'exprima plus heureusement l'essence & les principes de la science du philosophe. Tout ce que nous savons

en méchanique, en aſtronomie & en optique, ne ſe réduit-il pas à des analogies, à des liaiſons établies par la nature, découvertes par l'expérience & l'obſervation, dont enſuite un eſprit juſte s'eſt ſervi comme de principes féconds pour en tirer une ſuite de conſéquences raiſonnées? Toutes nos connoiſſances dans l'agriculture, dans le jardinage, dans la chymie, dans la médecine, portent ſur le même fondement, & découlent de la même ſource. Si jamais cette partie de la philoſophie qui traite de l'entendement humain eſt pouſſée aſſez loin pour mériter le nom de ſcience, événement dont nous ne devons pas deſeſpérer, ce ne ſera qu'en obſervant les faits, en les réduiſant à des regles générales, & en tirant de juſtes concluſions de ces principes.

Les *cauſes* naturelles, ainſi que nous les appellons communément, ſeroient beaucoup mieux nommées *ſignes* naturels. Par la même raiſon, leurs *effets* devroient être appellés *choſes déſignées*. Ces cauſes ne ſont, à proprement parler, ni efficientes ni cauſales, du moins nous n'avons rien qui le prouve; tout ce que nous

pouvons affirmer avec certitude à cet égard, c'est que la nature a établi une liaison constante entre elles & leurs prétendus effets; & qu'elle a donné aux hommes des moyens & des dispositions convenables, pour observer ces liaisons, en rapporter à leur uniformité constante, s'en faire un usage continuel pour l'accroissement de leurs connoissances, & la perfection de leurs facultés.

La seconde classe des signes naturels comprend ceux dont la liaison avec leur objet est non seulement établie par la nature, mais encore découverte par un principe naturel, sans le secours du raisonnement & de l'expérience. Les signes naturels des pensées de l'homme, de ses desseins, de ses affections, de ses desirs, tous ceux en un mot dont nous avons déja parlé comme formant le langage naturel du genre humain, sont de cette seconde classe. On fera peur à un enfant, si on lui parle d'un ton enflammé & plein de colere; mais le calme sera bientôt rétabli dans sa petite ame, si on le caresse. Si ce même enfant est né avec de l'oreille & s'il a des dispositions pour la musique, on le verra dormir ou dan-

ser, témoigner de la joie ou de la tristesse, suivant les airs que l'on chantera, ou qu'on jouera sur un instrument, ou selon la maniere dont on modulera les sons. Les principes du goût & des beaux arts peuvent se réduire en derniere analyse à des rapports de cette espece. Le goût peut recevoir de la perfection, par le raisonnement & par l'expérience. Mais si les premiers principes du goût n'étoient pas établis dans nos esprits par la nature, ce seroit en vain qu'on chercheroit à acquérir cette perfection. Nous avons même déja fait voir que la plus grande partie de nos plus belles connoissances naturelles se perdoit, faute de faire usage des signes naturels, & pour leur avoir en substitué d'artificiels.

La troisieme classe des signes naturels comprend ceux qui nous font connoître leur objet sans aucun préalable, sans conception ou notion antérieure, mais par une sorte de suggestion soudaine, par une espece de magie naturelle, en nous le faisant concevoir & croire tout à la fois. J'ai montré dans les chapitres précédens, que nos sensations nous prouvent l'existence d'un être pensant auquel

elles appartiennent ; d'un ſujet permanent, quoique ſes ſenſations ſoient paſſageres; d'un individu qui reſte toujours le même, malgré la prodigieuſe variété des ſenſations qu'il éprouve, & des actes qu'il produit; d'un être qui a toujours la même relation à cette variété infinie de penſées, de propos, d'actions, de deſſeins, d'affections, de plaiſirs, de douleurs dont il a le ſentiment actuel, ou que ſa mémoire lui retrace. Concevoir un eſprit, ce n'eſt ni une idée de ſenſation, ni une idée de réflexion; car cette conception n'a aucune reſſemblance ni avec nos ſenſations, ni avec rien de ce que nous connoiſſons. La premiere conception d'un eſprit, de même que la perſuaſion de cette exiſtence, & de la relation commune que cet eſprit a avec tout ce que nous ſavons & dont nous nous reſſouvenons, eſt ſuggérée, inſpirée à tout être penſant; mais nous ne ſavons pas comment.

La notion de la dureté, & la perſuaſion que cette qualité eſt inhérente aux corps, nous viennent de la même maniere, parce qu'elles ſont liées en vertu d'un principe conſtitutif de notre na-

ture, à la ſenſation que nous éprouvons lorſque nous touchons un corps dur. C'eſt ainſi que la ſenſation nous conduit naturellement & néceſſairement à la perception & à la perſuaſion d'une dureté confondue juſques-ici avec la ſenſation par ces métaphyſiciens ſpéculatifs qui prétendent percer tous les ſecrets de la nature humaine, quoique cette qualité & cette ſenſation paroiſſent, après une mûre réflexion, n'être pas moins différentes entre elles que la douleur differe de la pointe de l'épée qui la cauſe.

On doit obſerver que, comme la premiere claſſe des ſignes naturels, dont j'ai fait mention, eſt le fondement de la vraie philoſophie; & la ſeconde, le fondement de la perfection des beaux arts & du goût; de même, la troiſieme eſt le fondement du ſens commun, partie de la nature humaine qui n'a jamais été bien développée.

Je regarde comme une choſe reçue & accordée, que la notion de la dureté & la perſuaſion qu'une telle qualité réſide dans le corps dur, ſont le fruit d'une ſenſation particuliere qui nous les a données dès le moment que nous avons

commencé à faire usage de la raison; & que si nous n'avions jamais eu cette sensation ou que nous n'eussions jamais touché un corps dur, nous n'aurions jamais eu aucune idée de la dureté. Il me semble également évident, que nos sensations ne renferment rien d'où nous puissions, par voie de raisonnement, conclure l'existence des corps & bien moins encore celle de leurs qualités. Ce point a été prouvé d'une maniere victorieuse par l'Evêque de Cloyne, & par l'Auteur du Traité de la nature humaine. Il paroît également évident que cette connexion de nos sensations avec la perception & la persuasion des existences extérieures, ne peut être produite ni par l'habitude, ni par l'expérience, ni par l'éducation, ni par aucun des principes de la nature humaine admis jusqu'à ce jour par les philosophes. Cependant, c'est un fait, que ces sensations sont infailliblement & invariablement suivies de la perception & de la persuasion des existences extérieures. Delà nous devons conclure, par les regles d'un juste raisonnement, que ce phénomene est l'effet de notre constitution, qu'on doit recon-

reconnoître pour un principe primitif & conſtitutif de la nature humaine, jusqu'à ce que nous trouvions quelque principe plus général auquel nous puiſſions le rapporter.

SECTION IV.

De la dureté & des autres qualités primitives.

J'obſerve de plus que la dureté eſt une qualité dont nous avons une perception auſſi claire & auſſi diſtincte que de toute autre choſe quelle qu'elle ſoit. La cohéſion plus ou moins forte des parties d'un corps ſe comprend parfaitement bien, quoique ſa cauſe ne ſe conçoive pas. Nous ſavons ce qu'elle eſt, auſſi bien que nous ſavons comment elle affecte le toucher. La dureté eſt donc une qualité d'un ordre différent de celui des qualités ſecondaires dont nous avons déja parlé, & dont nous ne ſavons naturellement autre choſe ſinon qu'elles ſont propres à exciter dans nous certaines ſenſa-

tions. Si la dureté étoit une qualité du même genre, elle formeroit alors un objet digne de la recherche des philosophes ; & nous aurions déja eu autant d'hypotheses différentes sur la question de la dureté des corps, que nous en avons sur le froid & la chaleur. Mais il est évident que toutes les hypotheses qu'on feroit à cet égard seroient ridicules.

Si quelqu'un disoit que la dureté des corps est une certaine vibration de leurs parties; ou qu'elle n'est qu'une émission de leurs particules, dont le toucher est affecté de la même maniere que l'odorat; il révolteroit tout le monde & choqueroit le sens commun, parce que nous savons tous que, si les parties d'un corps sont fortement adhérentes entre elles, ce corps sera dur, indépendamment de l'émission ou de la vibration de ses parties. Il n'en est pas moins vrai que, si l'Auteur de la nature l'avoit voulu, cette émission & cette vibration des parties auroient pu nous affecter le toucher, de la même maniere que la dureté du corps; & si l'on applique l'une ou l'autre de ces hypotheses pour expliquer une qualité secondaire, telle que l'odeur, le goût, le

fon, les couleurs, la chaleur, il n'y aura plus alors d'abfurdité manifefte dans la propofition précédente.

La diftinction entre les qualités premieres & les qualités fecondaires des corps, a fubi différentes révolutions: Démocrite, Epicure & leurs difciples, l'ont toujours foutenue. Ariftote au contraire & tous les Péripatéticiens n'ont jamais voulu l'admettre; ils l'avoient mife dans un grand difcrédit. Mallebranche & Locke l'ont fait revivre, & on prétend qu'ils l'ont expofée avec beaucoup de clarté. Mais l'Evêque de Cloyne l'a rejettée & décréditée de nouveau; il l'a plutôt abolie, en la réfutant par des raifons convaincantes & fans réplique pour ceux qui reçoivent la doctrine & la théorie des idées. Cependant il faut convenir, malgré tous les raifonnemens de ces fpéculatifs, que cette diftinction paroît fondée dans les principes de la conftitution naturelle de notre être.

Ce que nous avons dit touchant la doctrine des corps durs peut s'appliquer fi aifément au corps mou, au corps raboteux, au corps poli, à la figure & au mouvement des corps, que nous ne

ferions que nous répéter, si nous entrions dans le détail particulier de toutes ces especes. Chacune de ces qualités différentes se fait connoître à un toucher qui lui est analogue, & qui la présente à l'esprit comme une propriété vraie, réelle, extérieure, avec la perception & la persuasion de son existence, invariablement liée à cette sensation en vertu d'un principe constitutif de la nature humaine. Ces sensations n'ont aucun nom dans aucune langue; elles ont échappé à l'attention des hommes & à la pénétration des philosophes; & quand on les a observées, on les a confondues avec ces qualités extérieures qu'elles désignent & attestent.

SECTION V.

De l'étendue.

Il faut remarquer que les qualités dont nous venons de parler, la dureté & la molesse des corps, le poli & l'aspérité de leurs surfaces, leur figure & leur mou-

vement, suppofent toutes de l'étendue, de forte qu'on ne peut les concevoir, fans concevoir leur fujet étendu. Il me femble d'un autre côté que, fi nous n'avions jamais rien fenti de dur, de mou, de raboteux, de poli, de mu & de figuré, nous n'aurions jamais eu la notion de l'étendue. S'il y a de bonnes raifons pour penfer que la notion du mouvement n'eft pas antérieure à celle des autres qualités premieres, il y en a de très bonnes auffi pour croire qu'elle ne leur eft pas poftérieure, puifqu'elles marchent néceffairement enfemble & toujours de compagnie.

Il en eft de même de l'étendue: elle paroît être une qualité qui nous eft notifiée & atteftée par les mêmes fenfations qui nous font connoître les autres qualités du corps. Lorfque je tiens une balle dans ma main, je fens à la fois qu'elle a de la dureté, de la figure, & de l'étendue. Le toucher eft fort fimple, & n'a pas la moindre reffemblance avec une feule des qualités des corps. Cependant il nous défigne trois qualités premieres auffi parfaitement diftinctes l'une de l'autre, qu'elles font différentes

de la sensation qui les désigne. Lorsque je pousse ma main tout le long d'une table, ce toucher est fort simple, & pourtant je distingue dans lui plusieurs choses d'une nature différente : je sens à la fois que ce corps est dur, uni, étendu, & de plus qu'il peut être mis en mouvement ; qualités toutes très différentes & qui sont chacune aussi distinctement perçues que la sensation qui me les notifie.

Les philosophes nous disent communément que nous acquérons l'idée de l'extension en touchant les extrémités d'un corps ; & ils donnent cette maniere de la concevoir comme n'étant susceptible d'aucune difficulté. Pour moi, je l'avoue, j'ai fait tous mes efforts & j'ai pris toutes les peines imaginables pour trouver comment le toucher peut nous donner l'idée de l'extension ; & toutes mes recherches à cet égard ont été infructueuses. Cependant cette notion est une des plus claires & des plus distinctes que nous ayons ; il n'est rien dans l'univers que l'entendement humain puisse plus aisément comprendre & croire ; & malgré tout cela, elle sera toujours susceptible d'explications, de raisonnemens & de difficultés.

La notion de l'étendue nous eſt ſi familiere dès l'enfance, & elle ſe préſente à nous ſi conſtamment dans toutes les choſes que nous voyons & ſentons, que nous croirions d'abord qu'il ſeroit fort aiſé de comprendre comment elle nous eſt venue ; mais après un examen plus réfléchi on trouve que ſon origine eſt abſolument inexplicable. Nous avons le tact qui nous annonce à chaque moment l'étendue ; pourquoi & comment nous l'annonce-t-il? Voilà le point de la difficulté; car le tact ne reſſemble pas plus à l'étendue qu'il ne reſſemble à la juſtice ou au courage; & il n'y a aucune regle de logique qui nous mene à inférer du tact ni la notion ni l'exiſtence de l'étendue du corps touché; enſorte que la voie du raiſonnement n'eſt abſolument d'aucune utilité pour expliquer comment nous acquérons l'idée de l'extenſion, & la perſuaſion que les corps ſont étendus.

Ce qui a trompé les philoſophes dans cette matiere, c'eſt que les ſenſations du toucher, qui nous annoncent les qualités premieres, n'ont point de nom dans aucune langue, & qu'on ne les a jamais

étudiées assez sérieusement. Elles n'ont dans l'esprit qu'une existence momentanée ; elles passent légérement & ne nous laissent que la notion & la persuasion de l'existence des choses extérieures, qui par les principes de notre nature sont toujours étroitement liées avec elles. Ces sensations ne sont que des signes naturels, & l'esprit passe incontinent à la chose désignée sans faire assez d'attention au signe, & sans examiner si ce signe existe ou n'existe pas. Delà il est arrivé qu'on a toujours cru comme un point accordé, que les idées d'étendue, de figure, & de mouvement étoient des idées de sensation qui entroient dans l'esprit par le tact, tout comme les sons & les odeurs se font percevoir par l'ouïe & par l'odorat.

Les sensations du toucher sont si liées, par notre constitution, aux notions de l'étendue, de la figure & du mouvement, que les philosophes les ont prises les unes pour les autres ; & qu'ils n'ont jamais été en état de discerner qu'elles étoient non-seulement très distinctes entre elles, mais encore absolument dissemblables. Cependant si nous voulons jamais raisonner

avec précision sur ce sujet, il faut que nous donnions des noms à ces sensations du toucher; & il faut que nous nous accoutumions à les étudier, à les suivre, à les examiner afin que nous puissions les séparer & les comparer avec les qualités qu'elles désignent. Cette habitude nous coûtera beaucoup de peines & de travail; mais, jusqu'à ce que nous l'ayons acquise, il nous sera impossible de porter un jugement sain sur cette matiere.

Voyez cet homme qui presse sa main contre cette table; il sent qu'elle est dure, nous dit-on. Mais que signifie cela? On veut dire sans-doute qu'il éprouve une certaine sensation d'où il conclut sans raisonnement & sans comparaison d'idées, qu'il y a là quelque chose d'extérieur & de réellement existant dont les parties fermes sont tellement cohérentes, qu'elles ne peuvent être déplacées sans une force considérable.

Voilà donc une sensation, & une conclusion tirée, ou du moins suggérée par cette sensation. A présent, afin de mieux les comparer ensemble, regardons les chacune séparément, & considérons attentivement par quel lien elles

ſont unies & en quoi elles reſſemblent l'une à l'autre La dureté de la table eſt la concluſion; & la ſenſation eſt l'antécédent d'où nous avons tiré cette concluſion. Qu'on faſſe bien attention à l'antécédent, c'eſt-à-dire à la ſenſation, & à la conſéquence, c'eſt-à-dire à la dureté de la table; on trouvera que ce ſont deux choſes abſolument diſſemblables, & qui different du tout au tout.

L'une eſt une ſenſation, une affection de l'eſprit qui ne peut avoir d'exiſtence que dans un être ſentant, & qui n'exiſte pas plus longtems que l'inſtant auquel elle eſt perçue. L'autre, c'eſt-à-dire la dureté, eſt une qualité de la table, que nous jugeons ſans défiance y avoir été avant que nous l'y euſſions reconnue, & y reſter de même après la ſenſation qui nous la fait appercevoir. La premiere ne renferme ni parties, ni cohéſion, ni aucun genre d'extenſion. La ſeconde au contraire contient toutes ces qualités. Il eſt vrai que l'une & l'autre ſont ſuſceptibles de degrés; par exemple, la ſenſation du toucher, portée au-delà de certaines bornes, devient une peine, une douleur; mais la dureté a ſes

degrés de force dans un autre genre, & quelque dur que soit un diamant, il n'éprouvera jamais de douleur.

Comme le tact n'a aucune ressemblance avec la dureté du corps, notre raison ne peut appercevoir la moindre liaison, ni la plus légere analogie entre l'un & l'autre. Le logicien avec toute sa dialectique ne viendra jamais à bout de donner une raison qui nous force à conclure, de cette sensation, la dureté du corps, plutôt que toute autre qualité. Cependant dans la réalité, tous les hommes sont tellement faits, qu'après une telle sensation ils concluent tous que ce corps est dur.

La sensation de la chaleur, & celle que nous éprouvons en pressant un corps dur, sont également des sensations, & comme telles l'une n'a rien plus que l'autre: le raisonnement ne peut tirer aucune conséquence de l'une qu'il ne déduise aussi légitimement de l'autre. Mais par un instinct naturel nous concluons de la premiere qu'il existe dans le feu quelque qualité obscure, secrette, dont nous n'avons d'autre idée sinon qu'elle a quelque chose de propre à exciter dans nous

la sensation de la chaleur; au lieu que nous inférons de l'autre une qualité dont nous avons une conception claire & distincte, savoir la dureté du corps touché.

✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱✱

SECTION VI.

De l'étendue. Suite de la Section précédente.

Pour donner à cette matiere un autre jour, il seroit à propos d'éprouver si le tact seul peut nous fournir des notions d'étendue, de figure, de mouvement & d'espace. Pour moi, je crois qu'on m'accordera sans peine qu'un aveugle a les mêmes notions de l'étendue, de la figure & du mouvement, qu'un homme qui a les yeux sains; & que Saunderson avoit la même idée que Newton, d'un cône, d'un cylindre, d'une sphere, des mouvemens & des distances des corps célestes.

Puisque suivant ce systême, la vue n'est pas nécessaire pour acquérir ces notions, nous n'en parlerons point dans cet

article Supposons pour un moment qu'un aveugle ait perdu à la suite d'une grande maladie toute l'expérience, toutes les habitudes, & toutes les notions qu'il avoit acquises par le toucher; & qu'il n'ait plus la moindre conception de l'existence, de la figure, des dimensions, ou de l'étendue, soit de son propre corps soit de tout autre; & que pourtant il ait gardé assez de connoissances des choses extérieures pour en acquérir de nouvelles par les sens qui lui restent & par le pouvoir de la raison que nous lui conservons toujours dans son entier.

Supposons encore premiérement que le corps de cet homme est fixé immuablement dans un endroit, où il ne puisse éprouver que la sensation du toucher, lorsqu'on lui présentera quelque objet palpable. Commençons par piquer cet homme avec une épingle. Il éprouve une sensation vive & violente, cela est certain, & il ressent de la douleur. Mais qu'en doit-il conclure? Rien sûrement touchant l'existence ou la figure de l'épingle; & il ne peut rien dire de ce genre de douleur qu'il endure, qu'il ne puisse également le dire de la goutte

ſciatique. Le ſens commun peut le conduire à penſer que cette peine a une cauſe, mais de connoître ſi cette cauſe eſt corps ou eſprit, ſi elle eſt étendue ou in-étendue, ſi elle a de la figure ou ſi elle n'en a pas, c'eſt ſur quoi il ne lui eſt pas poſſible de former la plus légere conjecture, en vertu des ſeuls principes que nous lui ſuppoſons. N'ayant eu auparavant aucune notion de corps ni d'étendue, la piquûre d'une épingle ne peut la lui inſpirer.

Suppoſons en ſecond lieu, qu'on approche de lui un corps non pointu mais émouſſé, & qu'on l'approche toujours tellement qu'il vienne à le preſſer violemment & à lui faire une contuſion. Qu'en réſultera-t-il? Une autre ſenſation, il eſt vrai, & même un enchaînement ou une ſuite de ſenſations dont il ne pourra pas plus tirer de concluſions qu'auparavant. Car s'il avoit une humeur skirrheuſe dans quelque partie intérieure du corps, en preſſant les parties adjacentes on lui feroit éprouver le même genre de ſenſations, ſans que ces ſenſations lui inſpiraſſent d'autre notion que celle de la douleur, laquelle ne reſ-

femble furement en rien à l'étendue.

Suppofons troifiémement que le fer qu'on a approché de lui, ait touché ou une plus grande ou une plus petite partie de fon corps. Cela lui donnera-t-il la notion de l'étendue ou des dimenfions de ce fer? Quant à moi, cela me paroît impoffible, à moins qu'on ne fuppofe qu'il ait quelque notion préalable des dimenfions & de la figure de fon propre corps, qui lui ferve de mefure. Lorsque mes deux mains touchent les deux extrémités d'un corps, fi je fais qu'elles font à un pied de diftance l'une de l'autre, j'en conclus aifément que ce corps a un pied de longueur ; & fi je fais que mes mains font éloignées l'une de l'autre de cinq pieds, leur diftance me fervant toujours à mefurer la longueur du corps dont elles touchent les extrémités, j'en conclus qu'il eft long de cinq pieds. Mais fi j'ignore la diftance de mes mains, je ne connoîtrai jamais la longueur du corps intermédiaire. Si de même je n'ai point eu de notion antérieure & préalable de mes mains, & fi je ne

ſais ni ce qu'elles ſont ni ce qu'elles ne ſont pas, je ne pourrai jamais acquérir cette notion pour les avoir touchées.

Suppoſons quatriémement qu'on paſſe légérement un corps ſur ſes mains ou ſur ſon viſage. Cela lui donnera-t-il aucune notion de l'eſpace ou du mouvement? Il éprouve à la vérité une nouvelle ſenſation; mais qu'une telle ſenſation donne une notion de l'eſpace ou du mouvement à un homme qui ne l'a jamais eue, c'eſt ce que je ne puis concevoir. Le ſang circule dans les veines & dans les arteres; & ce mouvement lorſqu'il eſt violent, ſe fait très bien ſentir. Peut-on en inférer qu'un homme puiſſe acquérir par ce battement redoublé des arteres, la notion de l'eſpace & du mouvement, s'il n'en a jamais eu aucune idée auparavant? Ce mouvement du ſang peut lui procurer une certaine ſucceſſion de ſenſations que la colique lui feroit également éprouver.

Suppoſons en cinquieme lieu, qu'il faſſe par inſtinct quelques efforts pour remuer la tête ou pour remuer les mains, mais qu'il ne les remue pas réellement

& qu'il ne s'ensuive aucun mouvement apparent, soit à cause d'une résistance extérieure qu'on peut supposer y mettre obstacle, soit à cause d'une paralysie. Peut-on croire que cet effort donne la notion de l'espace & du mouvement à un homme qui ne l'a jamais eue auparavant? Non sans doute.

Supposons enfin que par un semblable instinct il remue une jambe, sans avoir eu aucune notion antérieure de l'espace ou du mouvement. Il acquiert une nouvelle sensation qui accompagne la courbure des jointures & l'enflure des muscles. Mais que cette sensation imprime dans son esprit l'idée de l'espace & du mouvement, c'est vraiment un mystere. Tous les mouvemens du cœur & des poumons sont formés par la contraction des muscles, & cependant ils ne donnent aucune idée de l'espace ni du mouvement. Le fœtus dans le sein de sa mere a les mêmes mouvemens, & il éprouve probablement les sensations qui les accompagnent; & cependant il n'a aucune idée de l'espace ni du mouvement.

De tout cela il faut conclure qu'il est

probable que les philosophes se sont abusés & nous ont trompés, lorsqu'ils ont prétendu déduire de la sensation la premiere origine des idées que nous avons des existences extérieures, de l'espace, du mouvement, de l'étendue & de toutes les premieres qualités des corps, c'est-à-dire des qualités dont nous avons la conception la plus claire & la plus distincte. Ces qualités ne quadrent avec aucun des systêmes que nous avons sur les facultés humaines. Elles ne ressemblent à aucune sensation, ni à aucune opération de l'esprit, & par conséquent elles ne peuvent être, ni des idées de sensation, ni des idées de réflexion. Leur perception est inexpliquable par les principes de nos systêmes philosophiques sur l'entendement humain : il en faut dire autant de la persuasion intime où nous sommes de leur existence.

SECTION VII.

De l'existence d'un monde matériel.

Nous sommes donc sûrs qu'il est hors de la puissance de l'homme de se démontrer à lui-même & aux autres, quand & comment il a acquis les notions qu'il a des premieres qualités des corps. Lorsqu'il remonte à l'origine des opérations de son esprit, aussi loin que la mémoire & la réflexion peuvent l'y ramener, il trouve déja ces notions établies dans son imagination bien avant l'époque à laquelle il peut remonter ; elles lui avoient déja inspiré tant de confiance, qu'il étoit intimement persuadé de l'existence des qualités qu'elles représentent. Mais comment sont-elles entrées dans son esprit : quel est le moment de leur introduction? Comment y ont-elles pris un empire si absolu? Quels égards méritent-elles de notre part? Toutes ces questions, sont aussi mal-aisées à résoudre qu'importantes dans un Traité de la nature humaine.

Imiterons-nous la févérité de l'Evêque de Cloyne à leur égard? Leur ferons-nous leur procès à la barre de la Philofophie, fuivant les ftatuts & les loix du fyftême des idées? Leur fort feroit bientôt décidé. Elles plaideroient mal leur caufe à ce tribunal, fi l'on en juge par le paffé. Elles ont cependant eu pour confeils des favans du premier ordre, Defcartes, Mallebranche & Locke; ils ont dit & écrit tout ce qu'on peut alléguer en leur faveur. Berkeley a répondu à tout: il a tout réfuté. Leurs habiles partifans réduits au filence n'ofent plus rentrer en lice; & depuis un demi-fiecle ils aiment mieux s'en repofer fur la faveur du Juré, que fur la bonté & la force de leurs plaidoyers.

C'eft ainfi que la fageffe philofophique fe trouve en oppofition avec le fens commun du genre humain. La premiere prétend démontrer *à priori* que le monde eft un phantôme & qu'il n'exifte rien de tel; que le foleil, la lune, les étoiles, la terre, les végétaux & les animaux ne font & ne peuvent être autre chofe que des fenfations dans l'efprit, ou des images de ces fenfations dans la mémoire & dans l'imagination; & que femblables à la

joie & à la douleur, elles n'ont point d'existence hors du sujet qu'elles affectent. Le sens commun regardant au contraire une opinion si bisarre comme le rêve d'un métaphysicien lunatique, en conclut qu'un excès de savoir peut troubler l'économie organique du cerveau le plus sain; qu'un homme entêté de ces idées creuses, quelque sage & prudent qu'il soit à tout autre égard, ressemble à un homme qui croit que son nez est de verre. Une telle doctrine annonce un esprit affoibli & dérangé par une application excessive à des spéculations métaphysiques.

Cette opposition manifeste entre le sens commun & la philosophie, peut enfin devenir fatale au philosophe. Il ne voit plus la nature humaine que sous un jour affreux & déplorable; il se croit destiné lui & tous les autres hommes, à la dure nécessité d'admettre mille absurdités & mille contradictions, & d'en être la dupe; il pense qu'il n'a qu'autant de raison qu'il lui en faut pour faire cette triste & malheureuse découverte. Voilà où aboutit toute sa science; voilà quel sera le fruit de ses méditations profon-

des. De telles idées ſur la nature humaine ne ſont propres qu'à énerver l'ame, à éteindre le ſentiment, à étouffer le courage, & à répandre les plus noires ténebres ſur tous les objets.

Si c'eſt-là être ſage, renonçons à cette ſageſſe funeſte, & préférons de vivre dans l'illuſion avec le vulgaire. Cependant lorſque je rentre en moi-même, j'entends une voix qui réclame contre cette doctrine, qui m'inſpire plus de vénération pour la nature, qui me la fait enviſager ſous un autre jour; qui m'apprend que la raiſon & le ſens commun ne reconnoiſſent qu'un même Auteur; que cet Auteur eſt tout-puiſſant; & que puiſque tous ſes autres ouvrages ſont les délices & l'admiration de l'eſprit humain par l'intelligence du deſſein & la magnificence de l'exécution, il faut auſſi que les facultés humaines portent l'empreinte de ce divin ouvrier, & qu'elles ne ſoient pas moins admirables que le reſte. Tout homme qui penſe noblement de la dignité de ſon eſpece, aura pour la vérité & pour la philoſophie les égards qu'elles méritent, ne tombera jamais dans ces étranges paradoxes des ſcepti-

ques, & ne soupçonnera pas même qu'ils puissent être fondés, ou même qu'ils puissent avoir cours parmi des hommes. Si ces systêmes sont faux, ils deshonorent la philosophie; s'ils sont vrais, ils dégradent l'espece humaine & doivent nous faire rougir de la constitution de notre être.

A quel propos la philosophie décide-t-elle ainsi contre le sens commun, soit dans cette matiere, soit dans toute autre, & quel avantage en attend-elle? La croyance d'un monde matériel est plus ancienne, & a plus d'autorité que tous les principes de la philosophie. En vain la raison voudroit la réfuter: elle recusera le tribunal de la raison comme incompétent. En vain le dialecticien s'armera de sophismes pour la combattre: ses subtilités seront sans effet. Cette ancienne croyance dominera toujours & par-tout en dépit des arrêts de la philosophie spéculative, & la raison elle-même se verra toujours obligée de s'y soumettre. Les philosophes même les plus déterminés à étouffer la voix de cette persuasion intérieure, & à rejetter les notions communes d'un monde matériel extérieur,

avouent qu'ils ne peuvent en venir à bout, & qu'ils se sentent toujours dans la nécessité de se soumettre à leur force impérieuse.

Il seroit donc mieux, ce me semble, de faire de nécessité vertu, comme on dit communément; & puisque nous ne pouvons nous dépouiller de la notion vulgaire & de la croyance d'un monde matériel, tâcher de réconcilier notre raison avec le sens commun sur ce point. Car puisqu'il faut qu'elle en porte le joug, si elle le porte impatiemment, malgré elle, & en faisant tous ses efforts pour s'en délivrer, on ne devra plus la traiter alors comme l'amie du sens commun, mais comme son esclave.

Afin d'opérer cette réconciliation de la raison avec le sens commun, je demande en grace aux philosophes qu'il me soit permis de leur offrir deux observations.

La premiere, c'est que dans toutes les disputes touchant l'existence d'un monde matériel, on a toujours regardé comme un principe accordé des deux côtés, que ce monde matériel, si toutefois il y en a un, doit être l'image parfaite de nos

sen-

ſenſations ; & que nous ne pouvons concevoir aucun objet matériel qui ne reſſemble à telle ſenſation de notre eſprit ; & que ſurtout les ſenſations du toucher ſont les images de l'étendue, de la dureté, de la figure, & du mouvement des corps. L'Evêque de Cloyne, & l'Auteur du Traité de la nature humaine l'ont ſuppoſé comme un axiôme. S'il eſt vrai, leurs raiſonnemens ſont concluans, & ne ſouffrent point de réplique. Si c'eſt un faux ſuppoſé, leur ſyſtême qui porte ſur ce fondement ruineux, doit crouler avec lui, ſans qu'il en reſte ſeulement un ſeul argument admiſſible. Or, ces philoſophes ont-ils donné jamais aucune preuve ſolide de cette hypotheſe dont ils font la baſe d'une doctrine auſſi étrange ? Non : ils ne l'ont pas même tenté. Ils l'ont admiſe ſur l'autorité des philoſophes anciens & modernes : ils n'ont pas voulu douter de ce que tant de grands hommes regardoient comme vrai. Ce n'étoit pas là agir en philoſophes. L'autorité doit être ordinairement réputée pour très peu de choſe dans ces ſortes de matieres. Qu'avons-nous beſoin de conſulter Ariſtote ou Loc-

ke, pour savoir si la douleur ressemble à la pointe d'une épée? J'ai une conception aussi claire de l'étendue, de la dureté & du mouvement, que de la pointe d'une épée; & avec quelque attention & un peu de pratique je puis me former une idée aussi claire de toutes les autres sensations qui me viennent par le tact, que de la sensation de la douleur. Lorsque je m'en suis fait des notions claires, & que je les compare ensemble, il me paroît très-évidemment que les premieres ne ressemblent absolument point sous aucun rapport à la seconde. Elles sont encore aussi peu ressemblantes entre elles, que la douleur & la pointe de l'épée se ressemblent peu. Il pourroit être vrai que ces sensations nous eussent donné la premiere connoissance d'un monde matériel. Il se pourroit encore que l'un ne s'offrit que rarement, ou jamais, à notre esprit sans la compagnie des autres. Malgré tout cela, ces sensations different autant entre elles que la colere est différente des traits & du visage d'un homme furieux.

On peut donc assurer qu'il y a dans le jugement que ces philosophes ont porté

contre le monde matériel, ce que les Jurisconsultes appellent une méprise de personne (*error personæ*). Leurs preuves n'effleurent pas même l'objet dont il s'agit, ni aucun de ses points; elles ne renversent qu'une idole que leur propre imagination a fabriquée, un monde matériel fait d'idées & de sensations, tel qu'il n'y en eût jamais, & qu'il ne peut y en avoir.

Ma seconde observation, c'est que, nos conceptions touchant l'étendue, la figure & le mouvement, n'étant ni des idées de sensation, ni des idées de réflexion, leur réalité seule suffit pour détruire le systême idéal par lequel on prétend anéantir le monde matériel; ensorte que l'injuste sentence des philosophes contre l'existence des corps est encore suspecte d'une erreur de droit (*error juris*).

Locke a fait une remarque fort belle & fort judicieuse, lorsqu'il a dit que de même que tout l'art de l'homme, dans le monde matériel, ne peut créer la moindre particule de matiere, & que toute sa puissance ne va qu'à joindre, séparer, & combiner ce qui est déja fait; de même dans le monde spirituel tous les

matériaux nous sont donnés par la nature, & l'homme n'a d'autre pouvoir que celui de les séparer, de les joindre & de les combiner ensemble. Il est donc impossible soit à la raison, soit aux préjugés, soit à la vraie ou à la fausse philosophie, de produire une notion ou une conception qui ne soit pas l'ouvrage de la nature & le résultat de notre constitution. La notion de l'étendue, du mouvement & des autres attributs de la matiere, ne peut être l'effet de l'erreur ni du préjugé : il faut nécessairement qu'elle soit l'effet de la nature. Il faut encore que cette puissance ou faculté par laquelle nous acquérons ces notions soit quelque chose de très différent de toutes les opérations de l'esprit humain dont nous venons de parler, puisqu'elle n'est ni une sensation, ni une réflexion.

Voici donc ce que je voudrois proposer comme une expérience propre à décider en dernier ressort, & sans appel à aucun tribunal que ce soit, si le systême des idées doit être admis, ou rejetté. Car il est tems de terminer définitivement ce procès philosophique. Prenons pour sujet de notre expérience dé-

cisive, l'étendue, la figure, le mouvement, ou toutes ensemble, ou seulement une de ces qualités. Elles sont des idées de sensation, ou elles n'en sont pas. Si l'on peut faire voir qu'il y en ait une seule qui soit une idée de sensation, ou qui ait la moindre ressemblance à une sensation, je me tais & renonce à l'espérance d'aucun accommodement entre la raison & le sens commun sur ce point; & je souffrirai que le bon sens soit attaché au char du scepticisme. Si au contraire elles ne sont pas des idées de sensation, & ne ressemblent en rien à une sensation, alors le systême idéal n'est fondé que sur un sable mouvant, les raisonnemens subtils & si profonds de la philosophie sceptique contre l'existence du corps & d'un monde matériel, ne portent que sur une fausse supposition.

Notre connoissance de l'esprit humain est fort imparfaite quant à l'origine des objets de la pensée les plus clairs, les plus simples & les plus familiers, & aux puissances qui nous en donnent les notions. Devons-nous espérer d'avoir de plus grandes lumieres sur l'origine de nos opinions, de notre persuasion intime?

Nous avons déja vu quelques exemples de l'imperfection de nos connoissances à cet égard, & peut-être que cette même nature qui nous a donné la puissance de concevoir des choses tout-à-fait différentes des sensations & des opérations de notre esprit, aura également pourvu à la maniere dont elle a établi dans nous la persuasion intime de l'existence de ces choses, en se servant pour cet effet de quelque partie de notre constitution qui jusqu'ici n'a pas encore été découverte.

L'Evêque de Cloyne a prouvé démonstrativement & sans réplique, que nous ne pouvons, par le seul raisonnement, inférer l'existence de la matiere, de nos sensations. L'Auteur du Traité de la nature humaine a prouvé avec la même évidence, que nos sensations ne produisent point non plus par voie de raisonnement la conviction de l'existence de notre esprit, ni de celle des autres esprits. Mais, sommes-nous dans la nécessité de ne rien admettre que ce qui peut se prouver par le raisonnement? Alors, si cela étoit, il faudroit se déterminer à être sceptique en tout, à ne

plus rien croire du tout. L'Auteur du Traité de la nature humaine ne me paroît qu'un demi-sceptique; & comme Annibal il a négligé de profiter de sa victoire. Ses principes l'auroient pu conduire beaucoup plus loin qu'il n'est allé. Après avoir combattu les préjugés vulgaires avec une intrépidité & un succès qui n'a point d'exemple, dans le tems qu'il n'a plus qu'un petit combat à livrer, le courage lui manque, il met bas les armes comme un lâche, & il s'avoue vaincu par les préjugés les plus communs, en croyant à l'existence de ses idées & de ses propres affections.

Je demande donc qu'on m'accorde l'honneur de faire une addition à ce systême sceptique, sans laquelle je ne crois pas qu'il puisse subsister sans être en contradiction avec lui-même. Je soutiens que la croyance de l'existence des impressions & des idées est tout aussi peu prouvée par la raison, que celle des esprits & des corps. Qui l'a jamais démontrée? Qui même a jamais songé à le faire? Descartes regardoit comme un point accordé, qu'il pensoit, qu'il avoit des sensations & des idées; tous ses successeurs

l'ont cru comme lui. Le héros même du scepticisme, l'Auteur du Traité de la nature humaine, en est convenu, & j'ose dire qu'il en est convenu lâchement & imprudemment : car il n'y avoit aucun principe dans sa philosophie qui l'obligeât à cette condescendance. Qu'est-ce que les impressions & les idées pouvoient donc lui présenter de si formidable, pour obliger ce Philosophe à venir humblement leur rendre hommage au milieu de ses victoires, & dans le tems que toutes les autres existences s'anéantissoient devant lui ? Ne sentoit-il pas combien il lui étoit dangereux de reconnoître la vérité d'un seul principe ?

La persuasion est d'une telle nature que si vous lui laissez quelque racine, elle s'étendra, & elle aura déja fait de grands accroissemens avant que vous lui ayez dit : Tu iras jusques-là & pas plus loin ; je t'accorde l'existence des impressions & des idées, mais prends bien garde de rien prétendre davantage... Par conséquent un vrai sceptique n'accordera jamais ce point, & tant qu'il ne l'accordera pas, vous ne pourrez le forcer à rien accorder.

Je n'aurois rien à dire à un sceptique

ainſi déterminé ; mais pour les demi-ſceptiques, je leur demande pourquoi ils croient l'exiſtence de leurs impreſſions & de leurs idées. C'eſt, diront-ils, parce qu'ils ne peuvent s'en empêcher ; & réellement ils n'ont pas d'autre raiſon à alléguer. Mais avec cette ſeule raiſon on les forcera de croire pluſieurs autres choſes.

Tout raiſonnement doit être fondé ſur les premiers principes ; & dès qu'il s'agit de prouver les premiers principes, on n'en peut dire autre choſe, ſinon que par la conſtitution de notre nature, nous ſommes dans la néceſſité de leur donner notre aſſentiment. Ces principes ſont partie de notre conſtitution, comme la faculté de penſer. La raiſon ne peut ni les créer, ni les détruire, & elle ne peut même rien opérer ſans leur ſecours. Ils reſſemblent au téleſcope, avec lequel un homme peut diſtinguer de loin les objets, s'il a des yeux ; mais qui ne peut rien montrer à ceux qui n'ont point d'yeux. Les axiômes du mathématicien ne ſe demontrent point. Il demande qu'on les lui accorde ; on les appelle pour cela des données. Nous ne pouvons

prouver l'exiſtence de nos eſprits, ni celle de nos penſées & de nos ſenſations. Un hiſtorien, un témoin oculaire ne peut rien aſſurer, ſi on ne lui accorde pas qu'on peut s'en rapporter aux ſens & à la mémoire. Un phyſicien encore ne peut rien prouver, ſi l'on ne convient pas avec lui que le cours de la nature eſt uniforme & invariable.

Quand & comment ai-je acquis ces premiers principes ſur leſquels je fonde tous mes raiſonnemens? C'eſt ce que je ne ſais pas; car je les ai depuis ſi long-tems qu'il ne m'eſt pas poſſible de remonter à leur origine. Mais je ſuis ſûr qu'ils ſont partie de moi-même & de ma conſtitution, & qu'il ne dépend pas de moi de les rejetter. Que mes penſées & mes ſenſations aient un ſujet que j'appelle *moi*, c'eſt une opinion que je ne dois point au raiſonnement; c'eſt un principe naturel. Que toutes nos ſenſations, & en particulier celle du toucher, déſignent quelque choſe d'extérieur qui a de l'étendue, qui eſt figuré, qui eſt un corps dur ou uni, ce n'eſt point une connoiſſance raiſonnée; c'eſt un principe naturel dont la perception &

la persuasion entrent dans la composition de notre être comme parties constitutives. Si nous sommes dans l'illusion, cette illusion nous vient de celui qui nous a créés; & il n'y a point de remede.

Je ne prétends pas affirmer que les sensations du toucher nous inspirent toujours de la même maniere les notions des corps extérieurs & de leurs qualités, & que nous n'en soyons pas différemment affectés dans la jeunesse & dans un âge plus avancé. Peut-être que la nature se montre économe en ce point comme dans ses autres opérations. La passion de l'amour, par exemple, avec les tendres sentimens & les vifs desirs qui l'accompagnent, est naturellement inspirée par la perception de la beauté. Cependant à un certain âge, la même perception n'inspire plus la même passion. Un coup qu'on donne à un enfant, le fait crier & pleurer; lorsqu'il est devenu grand, il se défend, il en conçoit du ressentiment & cherche à se venger. Peut-être qu'un enfant dans le sein de sa mere, ou plutôt quelques mois après sa naissance, n'est purement & simplement qu'un sujet sentant. Peut-être que les facultés, par les-

quelles il perçoit un monde extérieur, & réflechit sur ses propres pensées, sur l'existence des autres choses & sur la relation qu'elles ont entre elles, se développent d'elles-mêmes & par degrés, de même que sa raison & ses facultés morales; ensorte que les différens principes du sens commun, semblables en ceci aux passions de l'amour & de la vengeance, ne lui sont suggérés que par les circonstances & les occasions qui leur sont favorables.

SECTION VIII.

Des systêmes des philosophes sur les sens.

Nos sens & leurs objets ont toujours été l'écueil contre lequel sont venus échouér tous les systêmes philosophiques. Pourquoi? Parce que les philosophes n'ont jamais voulu distinguer, comme il convenoit, les sensations qui n'ont d'existence que lorsqu'elles sont perçues, d'avec les choses qu'elles attestent. Aristote, génie sublime, & né avec cet

esprit subtil & élevé que demandent les recherches philosophiques, confondit toujours ces deux choses, c'est à-dire le signe, & l'objet désigné. Il fit de chaque sensation, une forme immatérielle de l'objet senti. Comme l'empreinte d'un cachet sur la cire n'est simplement que la figure du cachet, sans avoir rien de la matiere même du cachet, il conçut que nos sensations n'étoient de même que des impressions faites sur l'esprit par les objets extérieurs, lesquelles lui en communiquoient une image, une forme, une empreinte qui n'avoit rien du matériel des objets perçus. Selon lui, les couleurs, les sons, les odeurs, de même que l'étendue, la figure & la dureté des corps étoient des modes différens de la matiere ; & nos sensations, ces mêmes modes imprimés sur l'esprit d'une maniere intellectuelle. Cela prouve que le Chef des Peripatéticiens ne faisoit aucune distinction entre les qualités premieres des corps & leurs qualités secondaires, quoique cette distinction eût été faite longtems avant lui par Démocrite, Epicure, & d'autres philosophes anciens.

Descartes, Mallebranche & Locke

Suivant celle des idées les objets extérieurs ne sont perçus que par le moyen des images empreintes dans l'esprit ; & que peuvent être ces images des objets extérieurs empreintes dans l'esprit, sinon les sensations mêmes par lesquelles ils sont perçus ?

Cependant c'étoit tirer d'une hypothese hazardée une conclusion contre un fait avéré. Nous n'avons pas besoin de recourir à une supposition précaire pour savoir ce que sont nos sensations, & à quoi elles ressemblent. Avec un peu d'attention & de réflexion nous comprenons parfaitement ce qu'elles sont, & nous nous assurons sans peine qu'elles ne ressemblent à aucune qualité du corps ; & cela avec autant de certitude que nous sommes sûrs que le mal de dents n'est pas un triangle. Du reste, je ne prétends point savoir ni être en état d'expliquer comment une sensation nous fait percevoir & croire dans un instant, sans aucun préalable, l'existence d'une chose extérieure qui lui est absolument dissemblable. Lorsque je dis que l'une nous suggere ou inspire l'autre, je n'entends pas expliquer par-là l'espece de leur liaison

ni la maniere intrinfeque de cette fuggeftion; je ne veux qu'énoncer un fait que tout le monde éprouve, & dont tout le monde eft perfuadé; favoir que la perception & la perfuafion fuivent immédiatement & invariablement la fenfation.

L'Evêque de Cloyne a donné une nouvelle évidence à ce fujet, en montrant que les qualités d'une chofe inanimée telle que l'on conçoit la matiere, ne pouvoient reffembler à aucune fenfation; & qu'il étoit impoffible de concevoir rien de femblable aux fenfations de nos esprits, que les fenfations des autres esprits. Tous ceux qui étudient & qui examinent leurs fenfations doivent être de l'avis de Berkeley. Cependant cette obfervation étoit échappée à tous les philofophes qui l'avoient précédé. Locke lui-même, l'ingénieux Locke, qui avoit tant réfléchi fur les opérations de fon esprit, n'y avoit pas fait attention: tant il eft difficile de ne rien laiffer échapper dans une recherche auffi pénible que celle de nos fenfations, de leur origine, de leurs accompagnemens, & de leurs fuites! Elles paffent avec tant de rapidité

dans l'esprit, elles donnent si peu de prise, elles offrent si promptement l'objet que la nature les a chargées d'annoncer, qu'il est extrêmement difficile de les arrêter au passage pour les contempler & les examiner. Souvent même dans le tems que nous croyons les avoir fixées, l'esprit flotte encore entre la sensation & les qualités qui lui sont associées, ensorte qu'elles se mêlent promptement ensemble, & ne présentent plus à l'imagination qu'un composé de qualités & de sensations. C'est ainsi que dans un globe ou un cylindre coloré dont les côtés opposés portent des couleurs différentes, on distingue parfaitement bien leurs nuances variées, si on le tourne lentement; mais dès qu'on le fait tourner avec rapidité, les couleurs se confondent & l'on n'en apperçoit plus qu'une seule composée de toutes les autres.

Il n'est pas de succession plus rapide que celle des qualités tactiles aux sensations à qui la nature les a associées. Mais lorsqu'une fois on a acquis l'art de les contempler séparément & distinctement, sans les confondre, on sent combien le principe de Berkeley, énon-

cé ci-dessus, est évident; on reconnoît clairement que les traits du visage ne ressemblent pas plus à la passion qu'ils désignent, que les sensations du toucher ne ressemblent aux qualités premieres des corps.

Voyons à présent l'usage que l'Evêque de Cloyne a fait de cette importante découverte. Pourquoi, demande-t-il en concluant, pourquoi ne pouvons-nous avoir aucune conception d'une substance inanimée, telle que la matiere par exemple, ou ses qualités? Pourquoi avons-nous les plus fortes raisons de croire qu'il n'y a point d'autre existence dans la nature que celle des esprits, des sensations & des idées; ou que, s'il y en a quelqu'autre, elle doit être d'une espece dont nous n'avons & ne pouvons avoir aucune notion? Le voici: nous ne pouvons concevoir que des choses qui ont de la ressemblance avec quelque sensation ou avec quelque idée présente à notre esprit; or les sensations & les idées des autres esprits sont les seules choses qui puissent avoir de la ressemblance avec les sensations & les idées du nôtre; donc nous ne pouvons

percevoir que des ſenſations, des idées & des eſprits. La concluſion eſt évidente. Cet argument, comme nous le voyons, eſt appuyé ſur deux propoſitions. L'ingénieux Auteur a rendu la derniere inconteſtablement évidente à tous ceux qui étudient leurs ſenſations & qui comprennent ſon raiſonnement. Mais il n'a jamais ſongé à prouver la premiere de ces propoſitions. Elle eſt priſe de la doctrine des idées, laquelle eſt admiſe ſi généralement par les philoſophes, qu'il a cru qu'il lui étoit inutile de la prouver.

Nous devons encore obſerver ici que ce raiſonneur ſubtil conclut d'une hypotheſe contre un fait, & contre le ſens commun du genre humain. Que nous ne puiſſions concevoir que ce que nous voyons repréſenté dans quelque impreſſion, ſenſation ou idée de notre eſprit, & que nous n'y voyions repréſenté que ce qui leur reſſemble, car l'image doit reſſembler à ſon objet original; c'eſt une opinion généralement reçue des philoſophes, il eſt vrai, mais qui pourtant n'eſt point évidente par elle-même, & elle n'a jamais été clai-

rement prouvée. Par conféquent il eût été beaucoup plus raifonnable de la rappeller à l'examen, que de s'en prévaloir pour rejetter l'exiftence du monde matériel. En fuivant cette méthode, on n'eût pas rendu la philofophie ridicule, & on ne l'auroit pas expofée au mépris de tous les hommes qui ne fouffriront jamais que le bon fens foit ainfi facrifié à quelques fpéculations métaphyfiques.

Nous devons cependant rendre cette juftice, à l'Evêque de Cloyne & à l'Auteur du Traité de la nature humaine, qu'ils font partis d'un principe reçu que l'on doit rendre feul refponfable de la fingularité étrange des conclufions qu'ils en ont légitimement tirées. Nous devons ajouter encore pour l'apologie de Berkeley & de fes prédéceffeurs, Descartes, Locke & Mallebranche, que s'ils euffent vu les conféquences de cette doctrine auffi clairement que l'ingénieux Auteur qui les a fi bien & fi amplement développées, ils l'auroient regardée comme fufpecte, & en conféquence ils l'auroient examinée avec plus d'attention & de févérité qu'ils ne paroiffent l'avoir fait.

La théorie des idées, semblable au Cheval de Troye, paroissoit quelque chose de fort simple, de fort beau, & de fort innocent. Mais si ces philosophes eussent su qu'elle portoit dans son sein la mort du monde matériel & du monde intellectuel, la destruction de toutes les sciences & la ruine du sens commun, ils n'eussent jamais fait une breche pour l'introduire au milieu d'eux.

Que nous ayons une perception claire & distincte de l'étendue, de la figure, du mouvement & des autres attributs des corps; & que ces attributs ou qualités ne soient ni des sensations, ni rien de semblable à des sensations, c'est un fait dont nous sommes aussi certains, que nous le sommes de l'existence de nos sensations. Que le genre humain ait une persuasion intime, fixe & immuable de l'existence d'un monde matériel; que cette persuasion ne soit acquise ni par le raisonnement, ni par l'éducation, ni par les préjugés; & que nous ne puissions ni nous en défaire, dans le tems même que nous avons les armes les plus fortes pour la combattre sans avoir aucun raisonnement qui l'appuie,

c'eſt encore un fait dont nous avons toute l'évidence requiſe. Ces faits ſont autant de phénomenes de la nature humaine qui nous donnent droit de réclamer contre toute hypotheſe, de quelque degré d'autorité qu'elle ſoit revêtue. Mais tirer d'une hypotheſe des concluſions contre des faits, c'eſt une maxime contraire à toutes les regles de la vraie philoſophie.



firent revivre cette distinction entre les premieres qualités, & les qualités secondaires des corps; mais ils firent de celles-ci, de pures sensations: & des autres, des modeles de nos sensations. Ils soutinrent que la couleur, le son, & la chaleur, n'étoient rien de réel dans le corps, mais seulement des sensations de l'esprit. Cependant ils reconnoissoient en même tems une texture particuliere, une certaine modification du corps qui étoit la cause de ces sensations; mais ils ne donnerent aucun nom à cette modification. Parmi le peuple au contraire, on ne donne que rarement aux sensations, les noms de couleur, de chaleur & de son; au-lieu qu'on applique plus communément ces noms-là aux causes inconnues que les sensations désignent, ainsi que nous l'avons déja expliqué. Par la constitution de notre nature, nous sommes portés à faire plus d'attention à la chose désignée par la sensation, qu'à la sensation elle-même; & à donner un nom à la premiere plutôt qu'à l'autre. Nous voyons par-là que ces philosophes ont pensé comme le vulgaire, & suivant ce que dicte le sens commun, tou-

noble. Les rayons de la lumiere, fideles ministres de ce sens, dont sans lui nous n'aurions aucune idée, sont un des ouvrages les plus merveilleux de la création du monde inanimé. Qui n'admirera leur extrême petitesse, leur vélocité inconcevable, la variété réguliere des couleurs qui résultent de leurs combinaisons différentes, les loix constantes suivant lesquelles ils sont poussés & repoussés par les autres corps, dans leurs réflexions & réfractions, sans que leurs propriétés primitives en soient altérées? Qui n'admirera la dextérité agile avec laquelle ils pénetrent les corps les plus denses & les plus serrés, sans éprouver aucune résistance, sans se mêler, sans troubler l'ordre de leurs rangs, & sans donner aucune impulsion sensible aux corps les plus légers?

La structure de l'œil & de toutes ses pieces, l'art admirable que la nature a mis dans le jeu & l'exécution de tous ses mouvemens soit intérieurs, soit extérieurs; cette uniformité de plan & cette variété de résultats qu'offre la comparaison des yeux des divers animaux dans qui cet organe est toujours si bien appro-

prié à leur nature & à leur genre de vie particulier, toutes ces merveilles démontrent clairement que l'œil eſt le chef-d'œuvre des ouvrages de la nature. Il faut connoître bien peu les découvertes qui ont été faites ſur l'excellence, l'uſage & le méchaniſme de cet organe, ou bien il faut avoir l'eſprit d'une tournure étrange, pour douter ſérieuſement ſi l'œil & les rayons de la lumiere ont été vraiment faits l'un pour l'autre, & s'ils portent l'empreinte d'une ſageſſe conſommée & d'une connoiſſance parfaite de l'optique.

Si nous ſuppoſions une certaine quantité d'êtres doués de toutes les facultés humaines, celle de la vue ſeule exceptée, & accoutumés à ne recevoir leurs connoiſſances que par la voie du toucher, ne leur paroitroit-il pas incroyable que, par l'addition d'un organe qui ne conſiſte que dans une petite prunelle & une enveloppe d'environ un pouce de diametre, ils devinſſent capables d'appercevoir, dans un inſtant & ſans changer de place, la diſpoſition d'une armée entiere, & ſon ordre de bataille, ou la face d'un palais magnifi-

que, ou la riche variété qu'offre un charmant payſage? Je ſuis perſuadé que, ſi un homme étoit obligé de déterminer par l'organe ſeul du toucher, ou la hauteur du Pic de Ténériffe, ou la forme de l'Egliſe de ſaint Pierre de Rome, il n'auroit pas aſſez de toute la vie pour remplir ce travail.

L'étonnement de ces êtres, tels que nous les avons ſuppoſés, deviendroit bien plus grand, s'ils venoient à apprendre les découvertes qu'on peut faire avec ce petit organe dans des choſes qui ſont bien au deſſus de la portée des autres ſens; ſi, par exemple, ils ſavoient que par ſon moyen nous pouvons nous tracer une route dans l'océan; faire le tour du globe entier de la terre; déterminer ſa figure & ſes dimenſions, décrire ſes contrées & en tracer la poſition reſpective; meſurer même les orbes planétaires, & faire des découvertes dans la ſphere des étoiles fixes.

Que ſeroit-ce donc, & de quel étonnement ne ſeroient-ils pas frappés, ſi on leur diſoit encore que par le moyen de ce petit organe nous ſondons les caracteres, les paſſions & les affections de

tous les hommes, dans le tems même qu'ils s'appliquent avec plus de soin à nous en dérober la connoissance; que lorsque leur langue fait mentir & dissimuler avec art, l'œil reconnoît l'hypocrisie à leur contenance; enfin que par cet organe nous appercevons ce qui est droit & ce qui ne l'est pas, dans l'esprit comme dans le corps? Combien de choses ne doivent pas paroître des mysteres à un aveugle qui veut s'en rapporter aux relations de ceux qui voient; & surement il a besoin pour cela d'une foi aussi forte que celle d'un bon Chrétien.

Ce n'est donc pas sans raison que la faculté de la vue est regardée comme la plus noble, la plus belle, la plus excellente de toutes; elle semble même être d'une nature bien supérieure à la sensation, au moins à quelques égards. L'évidence de la raison porte le nom de *vue* en *d'intuition*, comme l'appelle Locke; mais jamais il ne l'appella un *toucher*, une *odeur*, un *goût*. Nous sommes encore accoutumés à exprimer la maniere de la connoissance divine par le nom de *vue*, suivant le penchant qui nous

porte à nous repréſenter la Divinité ſous les traits les plus excellens de notre propre nature.

SECTION II.

La vue ne découvre preſque rien que les aveugles ne puiſſent comprendre. La raiſon de cela.

Malgré ce que nous venons de dire de l'excellence de la faculté de la vue, nous devons pourtant avouer que de toutes les connoiſſances qu'elle nous donne il y en a bien peu que l'on ne puiſſe communiquer à un aveugle-né. Un homme qui n'a jamais vu la lumiere, peut devenir un ſavant dans toutes les ſciences, même dans l'optique, & faire des découvertes dans toutes les branches de la philoſophie. Il peut comprendre auſſi bien qu'un autre, non ſeulement l'ordre, les diſtances & les mouvemens des corps céleſtes, mais encore la nature de la lumiere, ſes propriétés, & les loix de la réflexion & de la réfraction de ſes

rayons. Il peut également entendre très diſtinctement les phénomenes de l'arc-en-ciel, du priſme, de la chambre obſcure, de la lanterne magique, avec toutes les merveilles du téleſcope & du microſcope. Ce que nous diſons ici ne doit point paroître ſurprenant ; c'eſt un fait ſuffiſamment atteſté par l'expérience.

On en ſentira bientôt la raiſon, ſi nous diſtinguons l'apparence que les objets préſentent à l'œil, des choſes déſignées par cette apparence ; & ſi nous diſtinguons encore dans l'apparence viſible des objets l'apparence de la couleur, de celle de l'étendue, de la figure, & du mouvement.

Quant à ce qui regarde d'abord l'apparence viſible de la figure, du mouvement & de l'étendue des corps, je conçois qu'un homme né aveugle peut en avoir une notion diſtincte, non pas de ces apparences en elles-mêmes, ſi vous voulez, mais du moins de quelque choſe qui leur eſt extrêmement ſemblable. Eſt-ce qu'on ne peut pas faire concevoir à un aveugle né, qu'un corps qui ſe meut, ſelon une direction droite, de l'œil ou vers l'œil, peut paroître en repos & ſans mou-

vement, & que ce mouvement direct peut lui paroître encore plus ou moins rapide, plus ou moins lent suivant que ce corps sera plus près ou plus loin de l'œil, ou qu'il s'écartera plus ou moins de la direction droite? Ne peut-on pas de même lui faire concevoir qu'une surface plane dans certaine position peut lui paroître une simple ligne & varier sa figure visible, autant que sa position ou celle de l'œil variera? Qu'un cercle vu obliquement paroîtra une ellipse; qu'un quarré vu de la même façon ressemblera à un rhombe ou à un rectangle oblong? Le docteur Saunderson né aveugle comme chacun sait, entendoit très bien la projection de la sphere & les regles ordinaires de la perspective. Il doit avoir également bien entendu tout ce dont je viens de parler. Si quelqu'un doutoit que le docteur aveugle entendît toutes ces choses, je pourrois lui rapporter ce que Saunderson me dit un jour en conversation. Il m'avoua qu'il avoit trouvé une grande difficulté à concevoir la démonstration que le docteur Halley a donnée de cette proposition: Que les angles faits par les cercles de la sphere, sont égaux aux angles faits

par les cercles qui les repréſentent dans une projection ſtéréographique. Mais, dit-il, lorſque je laiſſai à l'écart cette démonſtration, & que je conſidérai la propoſition à ma maniere, je vis clairement qu'elle devoit être vraie. Un de mes amis, d'une autorité non ſuſpecte & juge compétent en cette matiere, ſe trouva à cette converſation, & doit très bien s'en reſſouvenir.

Pour ce qui regarde l'apparence des couleurs, un homme né aveugle doit y être plus embarraſſé, parce qu'il n'a aucune perception qui reſſemble à celles des couleurs. Cependant par une ſorte d'analogie il peut en partie ſuppléer à ce défaut. La couleur écarlate, pour ceux qui voient, déſigne une qualité inconnue dans les corps qui préſente à l'œil une apparence qu'ils ont ſouvent obſervée & avec laquelle ils ſe ſont familiariſés. Mais pour un homme né aveugle cette couleur ſignifie une qualité inconnue qui offre à l'œil une apparence qu'il ne connoît point. Ne peut-il pas concevoir que l'œil eſt affecté par des couleurs différentes, comme le nez l'eſt par différentes odeurs & l'oreille par des ſons dif-

férens. En conféquence il peut s'imaginer que l'écarlate differe du bleu, comme le fon d'une trompette differe de celui d'un tambour, ou comme l'odeur d'une orange eft différente de celle d'une pomme. Il eft impoffible de favoir fi l'écarlate s'offre à ma vue fous le même ton de couleur qu'à celle d'un autre homme; ou fi cette couleur ne prend pas autant de nuances différentes qu'il y a de perfonnes qui la regardent, enforte que ces nuances different autant entre elles que l'écarlate eft différente du fon; & fuppofé ce dernier cas, nous ne ferons jamais en état de découvrir cette différence. Delà il paroît clair qu'un homme né aveugle peut parler affez pertinemment des couleurs, & répondre d'une maniere affez fatisfaifante à toutes les queftions qu'on pourroit lui faire touchant leur nature, leur compofition, leurs nuances, leur éclat, pour faire oublier qu'il manque de l'organe qui donne aux autres toutes ces connoiffances.

Nous avons vu jufqu'où un aveugle peut aller dans la connoiffance des apparences vifibles des objets extérieurs. Quant aux chofes que ces apparences dé-

signent, quoiqu'il ne puisse pas les découvrir de lui-même il peut néanmoins les concevoir parfaitement sur le rapport qu'on lui en fera. Toutes les qualités de cette espece dont la connoissance entre dans notre esprit par la vue, peuvent aussi entrer dans son entendement par l'ouïe. Cet aveugle, abandonné à lui-même & à ses propres facultés, n'auroit jamais pu imaginer rien de semblable à la lumiere; & cependant on peut lui faire concevoir à cet égard, tout ce que nous en savons nous-mêmes. Il peut comprendre aussi distinctement que nous la petitesse & la vélocité des rayons lumineux, leurs différens degrés de réfrangibilité & de réflexibilité, de même que toutes les autres vertus & les autres puissances magiques de ce merveilleux élément. Il ne trouvera jamais de lui-même, qu'il existe des corps tels que le soleil, la lune, & les étoiles, mais on pourra lui apprendre & lui faire comprendre toutes les magnifiques découvertes des astronomes sur leur mouvement & les loix auxquelles la nature les a assujettis. Il paroît donc qu'on peut communiquer à un aveugle intelligent, par

le moyen du langage, presque toutes les connoissances que nous devons au sens de la vue.

Supposons pour un moment qu'il fût aussi rare parmi les hommes, de naître avec une vue saine, qu'il l'est de naître aveugle. Le petit nombre des hommes qui auroient reçu le don rare & merveilleux de la vue, ne paroîtroient-ils pas alors à la multitude comme autant de prophetes; d'hommes divins & inspirés pour instruire les autres? Nous savons bien que l'inspiration ne donne à l'homme aucune nouvelle faculté; elle lui communique seulement d'une maniere particuliere & par des voies extraordinaires, ce que les facultés communes au genre humain peuvent comprendre, & qu'il se trouve ainsi en état de communiquer aux autres par les moyens ordinaires.

En admettant la supposition que nous avons faite, le don de la vue paroîtroit à tous ces hommes nés aveugles ce que le don de l'inspiration nous paroît aujourd'hui. Le petit nombre de ceux qui auroient ce don de la vue en partage, communiqueroient les connoissances qu'ils

auroient acquises par ce sens, à ceux qui n'en jouiroient pas. A la vérité, ils ne pourroient donner à ces aveugles, une notion bien distincte de la maniere dont ils ont acquis eux-mêmes ces connoissances. En ce cas une petite prunelle revêtue de son enveloppe, leur paroîtroit un instrument peu propre à donner une si vaste étendue de science; & ils pourroient bien regarder ce phénomene comme un songe & une vision. La maniere dont un homme discerne tant de choses par l'organe de la vue est aussi inintelligible, aussi mystérieuse pour un aveugle, que l'inspiration d'un prophete. Cet aveugle né devroit-il pour cela & sans autre examen traiter d'imposture ce don de la vue? Ne seroit-il pas plus raisonnable, s'il avoit de la candeur & de la droiture, de se rendre à l'évidence constatée de la réalité de ce don dans les autres, & de chercher ensuite à en tirer tout le parti possible pour son avantage?

La distinction que nous avons faite entre les apparences visibles des objets de la vue, & les choses désignées par ces apparences, est absolument nécessaire pour nous donner une juste idée de

l'intention qu'a eu la nature en nous faisant un don ſi excellent. Si nous étudions avec ſoin l'opération de notre esprit dans l'uſage de ce ſens exquis, nous nous appercevrons que nous faiſons très peu d'attention à l'apparence viſible des objets. Elle ne fait point du tout l'objet de la penſée ou de la réflexion, & elle n'eſt qu'un ſigne qui fait connoître à l'esprit quelque autre choſe qu'un aveugle né peut aiſément & diſtinctement concevoir.

C'eſt ainſi que l'apparence viſible des objets, varie preſque à toute heure dans ma chambre, ſuivant que le jour eſt clair ou obſcur, ſelon que le ſoleil eſt à l'orient, au midi, à l'occident, & ſuivant que changeant moi-même de place mon œil ſe trouve dans un endroit de la chambre ou dans un autre. Cependant je remarque peu ces variations, & je n'ai garde de les prendre pour autre choſe que pour des ſignes du matin, du midi, de la nuit, d'un ciel ſérain ou d'un tems nébuleux. Un livre, une chaiſe offrent diverſes apparences à l'œil à chaque distance à chaque poſition différente. Nous concevons pourtant que ces objets

reſtent toujours les mêmes ; & négligeant l'apparence, nous nous attachons immédiatement à la figure réelle, à la diſtance, & à la poſition des objets dont l'apparence viſible n'eſt que le ſigne.

Lorſque je vois un homme à dix pas de moi, & que je le vois enſuite à la diſtance de cent pas, ſon apparence viſible en longueur, en largeur, & ſelon toutes les autres proportions, eſt beaucoup plus petite dans ce dernier cas que dans le premier. Cependant je ne le conçois pas lui-même diminué d'un ſeul pouce; je ne fais ſeulement pas attention à la diminution viſible de ſa figure, lors même que j'en conclus qu'il eſt à une plus grande diſtance de moi. Telle eſt alors la ſubtilité des opérations de l'eſprit, que nous formons la conſéquence avant même que nous nous ſoyons apperçus que les prémiſſes ſoient dans notre eſprit. On pourroit produire mille exemples qui feroient voir que les apparences viſibles des objets ne nous ont été données par la nature que comme des ſignes ou des indices, & que l'eſprit paſſe rapidement à la choſe indiquée ſans faire la moin-

dre réflexion fur le figne qui l'indique, ou même fans s'en appercevoir. C'eft d'une maniere à peu près femblable, que nous ne nous arrêtons plus à la prononciation ou aux fons d'un langage, dès que nous l'avons appris, & que nous ne faifons abfolument attention qu'au fens que préfentent les mots & les phrafes.

L'Evêque de Cloyne a donc obfervé fort judicieufement, que l'apparence vifible des objets eft une efpece de langage dont fe fert la nature pour nous informer de leur diftance, de leur grandeur & de leur figure. Cet ingénieux Ecrivain a fait une application fort heureufe de fon obfervation, pour réfoudre certains phénomenes d'optique, qui avoient fort embarraffé les hommes les plus habiles dans cette fcience. Le judicieux Smith, dans fon optique, a encore mieux profité de cette obfervation pour expliquer la figure apparente du ciel, avec les diftances & les grandeurs apparentes des objets vus avec des verres, ou fimplement à l'œil nud.

En évitant autant qu'il eft poffible de répéter ce qui a été dit par ces excellens

Auteurs, nous ne laisserons pas de nous servir nous-mêmes avec avantage de la distinction entre les signes que la nature emploie dans ce langage oculaire & entre les objets indiqués par ces signes. Nous ferons donc d'abord quelques observations sur ces signes, dans ce qui nous reste encore à dire sur la vue.

SECTION. III.

Des apparences visibles.

Nous allons parler de choses qui n'ont jamais fait le sujet de notre réflexion, quoiqu'elles se présentent presqu'à tout moment à l'esprit. La nature ne s'est proposé que d'en faire des signes; & dans tout le cours de notre vie, elles ne peuvent nous servir à d'autre usage. L'esprit a contracté une habitude d'inattention pour ces signes: habitude forte & si invétérée, qu'il les laisse aisément échapper sans en prendre la moindre connoissance. Ils paroissent & disparoissent comme l'éclair; la chose désignée

leur

leur ſuccede promptement, & fixe toute notre attention. Ils n'ont point de nom dans aucune langue; & quoique nous ſoyons bien aſſurés de leur exiſtence lorſqu'ils nous paſſent par l'eſprit, cependant leur paſſage eſt ſi rapide, & nous y ſommes tellement accoutumés que nous n'y prenons pas garde: ils ne laiſſent même aucune trace de leur apparition, ni dans la mémoire, ni dans l'imagination. C'eſt ce qui arrive à l'égard des ſenſations du toucher, comme nous l'avons vu dans le dernier chapitre. Le même phénomene ſe renouvelle pour les apparences viſibles des choſes, comme nous l'allons voir.

Je ne puis pas eſpérer de me rendre intelligible aux lecteurs qui n'auront pas acquis l'habitude de diſtinguer l'apparence viſible des objets, du jugement qu'ils portent touchant leur couleur, leur distance, leur grandeur & leur figure: habitude qui ne s'acquiert qu'à force de travail, de réflexion & de pratique. La ſeule profeſſion de la vie, où il ſoit indiſpenſable de ſavoir faire cette diſtinction, c'eſt l'art de la peinture. Le peintre doit faire une at-

tention à peu près semblable à celle que nous exigeons ici ; & il faut convenir que c'est la partie la plus difficile de son art. Il est évident que s'il peut venir à bout de fixer dans son imagination l'apparence visible des objets, sans la confondre avec les choses désignées par cette apparence, il lui sera aussi aisé de peindre d'après le naturel, & de donner à chaque figure le jour, les ombres, & toutes les autres proportions de perspective, que s'il ne faisoit que copier. La perspective d'un tableau, les ombres, le relief, & le coloris, ne sont autre chose que la représentation de l'apparence que les objets offrent à l'œil qui les contemple. L'art de la peinture peut donc nous donner de nouvelles lumieres pour éclaircir la question des apparences visibles.

Que quelqu'un regarde un objet qui lui soit familier, un livre par exemple, à différentes distances & dans diverses positions ; n'est-il pas en état d'affirmer, sur le témoignage de ses yeux, que c'est le même objet, le même livre, soit qu'il soit vu à la distance d'un pied ou de dix, soit qu'il soit dans une position ou dans

une autre? Ne doit-il pas croire également que la couleur, les dimensions & la figure sont les mêmes dans ces différentes circonstances, du moins autant qu'il est possible à l'œil d'en juger? Certes, on n'en peut disconvenir. L'esprit reconnoît toujours le même objet individuel à ces différentes distances, & dans ces positions variées. Je demande ensuite, si cet objet offre à l'œil la même apparence à ces distances différentes. Non, assurément: ce qu'on peut prouver par plusieurs raisons.

Premiérement, quelque certains que nous puissions être que la couleur reste toujours la même, il n'est pas moins sûr que son apparence visible change à des distances différentes. Elle éprouve dans l'éloignement une certaine dégradation de couleur, une confusion sensible des parties les plus fines & les plus délicates qui semblent disparoître à une plus grande distance. Ceux qui ne sont ni artistes ni connoisseurs peuvent laisser échapper ces différences; & avoir de la peine à se persuader que la couleur d'un même objet prenne une apparence différente à la distance d'un pied ou de dix, à l'om-

bre ou au jour. Mais les habiles peintres ſavent profiter adroitement de la dégradation des couleurs & de l'altération des moindres parties, pour faire enſorte que leurs figures, quoique ſur la même toile & à la même diſtance de l'œil, paroiſſent à des diſtances fort inégales, comme ſont les objets qu'elles repréſentent. En variant leurs couleurs ſelon les diſtances & les ombres, ils ſavent l'art de donner toujours la même couleur aux mêmes objets.

En ſecond lieu, tous ceux qui ont quelque connoiſſance des loix de la perſpective, ſavent que la figure apparente d'un livre, doit varier à chaque poſition différente. Cependant ſi vous demandez à un homme qui ne connoît rien en perſpective, ſi la figure de ce livre ne lui paroît pas à l'œil être toujours la même, dans ſes différentes poſitions, il vous répondra bonnement que cela lui paroît ainſi; il ſait apprécier la variété des figures viſibles que produit la différente poſition des objets, & à en tirer des concluſions convenables. Mais il tire ces concluſions avec tant de précipitation, & par une routine ſi peu réflé-

chie, qu'il perd auſſitôt de vue les prémiſſes; & par tout où la concluſion lui donne le même réſultat, il ſe tient aſſuré que l'apparence viſible a été la même.

Troiſiémement, conſidérons la grandeur apparente ou les dimenſions de ce livre. Soit que je le voie à la diſtance d'un pied ou de dix, il me ſemble toujours d'environ ſept pouces de long, cinq de large, & un d'épaiſſeur. Je puis juger, à peu de choſe près, de ſes dimenſions par l'œil; & je juge qu'elles ſont les mêmes quoiqu'à deux diſtances différentes. Cependant il eſt certain qu'à la diſtance d'un pied, la longueur & la largeur viſibles du livre ſont plus grandes, qu'à la diſtance de dix pieds; & il en eſt de même de ſa ſurface: car l'angle ſous lequel nous voyons les objets decroît à meſure que ſes deux branches ſont prolongées. Ce changement de grandeur apparente ne ſe fait point remarquer; on n'y fait aucune attention, & il n'eſt perſonne qui ne ſoit porté à croire que ce livre paroît à l'œil de la même grandeur, de la même largeur, & du même volume dans les deux diſtances. Bien plus, c'eſt que lorſque je regarde ce li-

vre, il me paroît clairement qu'il a trois dimensions, de la longueur, de la largeur & de l'épaisseur. Il est certain pourtant que l'apparence visible n'en a que deux; & qu'on peut représenter ce livre sur la toile en ne lui donnant seulement que de la longueur & de la largeur.

Enfin tout homme ne peut-il pas juger à la simple vue à quelle distance de son œil il voit ce livre? Ne peut-il pas assurer, sans crainte de méprise, qu'il le voit à un ou à dix pieds de distance? Cependant il paroît certain que cette distance du livre à l'œil, n'est pas l'objet immédiat de la vue. Il y a des choses dans l'apparence visible, qui sont les signes de la distance où l'objet est de l'œil; & par lesquelles, ainsi que nous le ferons voir dans la suite, l'expérience nous apprend à juger de cette distance, lorsqu'elle ne passe pas certaines bornes. Mais il est hors de doute qu'un aveugle né qui recouvreroit subitement l'usage de la vue, ne pourroit d'abord & tout de suite former aucun jugement sur la distance des objets qu'il verroit. Ce jeune homme auquel Cheselden ôta la cataracte, pensa la premiere fois que toutes les cho-

ſes qu'il voyoit lui touchoient l'œil ; & ce ne fut que par l'uſage & par l'expérience, qu'il apprit à juger ſainement de la diſtance des objets.

Je ſuis entré dans ce long détail, afin de faire voir que l'apparence viſible d'un objet eſt extrêmement différente de la notion ou de la connoiſſance que nous donne l'expérience par le ſens de la vue. J'ai encore eu l'eſpérance que cela mettroit le lecteur en état d'étudier & d'examiner l'apparence viſible de la couleur, de la figure, de l'étendue de tous les objets viſibles. Nous n'en faiſons pas ordinairement le ſujet de nos réflexions, & cependant il eſt néceſſaire de l'étudier ſi l'on veut s'initier aux myſteres de la philoſophie de ce ſens, ſe mettre en état de comprendre les explications que nous en donnerons dans la ſuite. L'apparence viſible des objets pour un homme qui commenceroit à voir pour la premiere fois, ſeroit ce qu'elle eſt pour nous-mêmes, avec cette différence qu'il ne verroit rien de leur dimenſion réelle. Il ne pourroit reconnoître à la vue ſeule, combien ces objets auroient de pouces ou de pieds en longueur, largeur & profondeur.

Il ne comprendroit rien ou presque rien de leur figure réelle; & il ne distingueroit point à l'œil un cube d'une sphere, ni un cône d'un cylindre. Son œil ne pourroit aussi lui apprendre que tel objet est plus près, & tel autre plus éloigné. La robe d'une femme, qui nous paroît à nous d'une seule couleur mais avec des plis & des ombres différentes, n'offriroit à sa vue ni plis, ni ombres, mais seulement une variété de couleurs. En un mot ses yeux, quelque parfaits qu'ils fussent, ne pourroient lui donner aucune notion des objets visibles, s'il n'en avoit pas eu auparavant. A la vérité, ils lui découvriroient les mêmes apparences qu'ils nous montrent à nous-mêmes. Ils lui parleroient le même langage; mais ce langage lui étant inconnu, il ne l'entendroit point du tout. Il ne feroit attention qu'aux signes sans en connoître la signification. Pour nous au contraire, comme ce langage nous est familier, nous l'entendons si parfaitement que nous ne prenons plus garde aux signes & que nous songeons uniquement aux choses qu'ils expriment.

SECTION IV.

Que la couleur est une qualité du corps, & non pas une sensation de l'esprit.

Tous les hommes qui ne sont pas imbus des principes de la philosophie moderne, entendent par le mot de *couleur*, non une sensation de l'esprit laquelle ne peut avoir d'existence que lorsqu'elle est perçue, mais une qualité ou modification des corps qui continue de rester toujours la même, soit qu'elle soit apperçue, ou qu'elle ne le soit pas. Cette rose vermeille qui est devant moi, conserve toujours sa couleur soit que je ferme mes yeux, soit que je la regarde, soit qu'elle brille à l'éclat d'un beau jour & aux yeux de tout le monde, soit que couverte des ombres de la nuit elle ne soit vue de personne. Sa couleur reste lorsque les circonstances font cesser l'apparence; si je la regarde avec des lunettes vertes, sa couleur vermeille reste encore la même, quoique l'apparence soit changée; & je ne m'imaginerai jamais que ces lu-

nettes la teignent en vert. Si un homme, dont les yeux ſont attaqués de la jauniſſe, regarde cette même roſe, il la trouvera jaune & l'apparence ſera encore changée. Mais il ſera aiſé de lui faire comprendre que cette altération eſt toute entiere dans ſon œil, & qu'elle n'eſt abſolument point dans la couleur de la fleur. Chaque degré différent de lumiere donne une apparence différente, & une obſcurité totale en enleveroit toute apparence ; & tout cela cependant n'opere pas le moindre changement dans la couleur de la roſe.

L'Optique nous fournit divers moyens de changer l'apparence de la figure & de la grandeur d'un corps, tout comme nous changeons celle de la couleur. Nous pouvons même multiplier un corps, & d'un ſeul en faire paroître dix. Mais perſonne n'imaginera que, quelque vertu que puiſſe avoir ce verre multipliant, il tire réellement dix louis d'or d'un ſeul ; ou qu'un microſcope, quelque force qu'il ait rende jamais un louis d'une maſſe & d'une valeur décuples. On doit donc dire que le verre coloré mis devant l'œil ne change que l'apparence des couleurs,

ſans produire aucune altération dans les couleurs même.

La façon de parler ordinaire des hommes, montre évidemment que nous devrions diſtinguer entre la couleur d'un corps, que nous concevons comme une qualité fixe & permanente, & entre l'apparence de cette couleur à l'œil, qui peut être variée en mille manieres, ſoit par la variation même de la lumiere, ſoit par celle du milieu, ou par les accidens de l'organe. La couleur permanente du corps eſt la cauſe qui produit toute cette variété d'apparences, par l'intermede de différens degrés de lumiere & l'interpoſition de différens corps tranſparens.

Lorſqu'un corps coloré ſe préſente à l'œil, il ſe fait à l'œil, ou plutôt à l'eſprit, une certaine apparition que nous avons appellée une *apparence de couleur*. Locke l'appelle une idée : nom qui peut très bien lui convenir. Cette idée ne ſauroit exiſter que lorſqu'elle eſt perçue ; c'eſt une ſorte de penſée qui ne peut être l'acte ou l'opération que d'un être ſentant & penſant. Nous ſommes naturellement portés à concevoir cette idée comme un ſigne de quelque choſe d'extérieur, &

nous sommes dans l'impatience jusqu'à ce que nous sachions ce qu'elle désigne. Les enfans font tous les jours mille expériences à cette occasion ; & on les leur voit faire, jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'usage de raison. Ils regardent les objets, il les tiennent, il les touchent, ils les mettent dans des positions différentes, ils les éloignent, ils les rapprochent, ils les portent au jour, à l'obscurité, *&c.* Par ce manege répété, les idées des choses visibles viennent à s'associer, à se lier aux objets extérieurs, & à les désigner rapidement, quoiqu'elles n'aient aucune ressemblance avec eux. Cette idée surtout que nous avons appellée *l'apparence de couleur*, donne la perception & la persuasion de quelque qualité secrette du corps qui a occasionné telle idée ; & c'est à cette qualité, & non à l'idée, que nous donnons le nom de *couleur*. Quoique les différentes couleurs soient toutes d'une nature inconnue, cependant nous les distinguons aisément, lorsque nous en parlons ou que nous y pensons, parce qu'elles sont associées avec les idées qu'elles excitent en nous. C'est ainsi que la pesanteur, le magnétisme & l'électricité,

toutes qualités également inconnues, se font distinguer par leurs effets. A mesure que nous avançons en âge, l'esprit acquiert une habitude de passer si rapidement des idées de la vue aux objets extérieurs qu'elles désignent, qu'on ne fait absolument point d'attention aux premieres : c'est ce qui fait qu'elles manquent par tout de nom.

Lorsque nous parlons de quelque couleur particuliere ou que nous y pensons, la notion qu'elle nous présente à l'imagination, toute simple qu'elle est, ne laisse pas d'être réellement composée en quelque maniere. Elle comprend toujours une cause inconnue & un effet connu. Le nom de couleur appartient seulement à la cause & non à l'effet; mais comme la cause est inconnue, nous n'en pouvons former aucune conception distincte, que par sa relation à l'effet connu. C'est pourquoi ces deux choses vont toutes les deux de pair dans l'imagination, & sont si étroitement unies ensemble, qu'on s'y méprend toujours & qu'on ne les regarde plus l'une & l'autre que comme un simple objet de la pensée.

Lorsque je conçois deux couleurs tel-

les que le *bleu* & *l'écarlate*, si je ne les conçois que comme des qualités inconnues, je ne puis percevoir aucune distinction entre elles; je dois donc, en faveur de la distinction, joindre à chacune de ces couleurs dans mon imagination, quelque effet ou quelque relation qui lui soit particuliere; & la distinction la plus naturelle & celle qui se présente la premiere à l'esprit, c'est la diverse apparence que l'une & l'autre offrent à l'œil. Delà il arrive que *l'apparence* est si étroitement unie dans l'imagination avec la *couleur*, qu'il est aisé de les prendre pour une seule & même chose, quoique réellement elles different l'une de l'autre, puisque l'une est une idée de l'esprit, & l'autre une qualité du corps.

Je conclus que la couleur n'est pas une sensation, mais une qualité secondaire des corps, dans le sens que nous l'avons déja expliqué, c'est-à-dire qu'elle est une certaine puissance ou une certaine vertu des corps qui présente à l'œil en plein jour une apparence que nous nous sommes rendue familiere, quoiqu'elle n'ait point de nom. La couleur differe des autres qualités secondai-

res, en ce qu'à l'égard de celle-ci le nom de la qualité eſt quelquefois donné à la ſenſation qui la déſigne, & qu'elle occaſionne; au lieu du moins autant que j'en puis juger, qu'il n'arrive jamais qu'on donne le nom de *couleur* à la ſenſation, mais à la qualité ſeulement. La raiſon en eſt peut-être que les apparences de la même couleur ſont ſi différentes & ſi changeantes ſuivant les modifications différentes de la lumiere, du milieu & de l'organe, que le langage ne s'eſt pas vu aſſez riche en mots pour leur en aſſigner à chacune un. Et en vérité, ces apparences ſont ſi peu intéreſſantes qu'on n'y fait aucune attention & qu'elles ſervent ſeulement de ſignes repréſentatifs. Du reſte, il ne doit point paroître incroyable que ces apparences, ſi fréquentes & ſi familieres, n'aient point de nom, & que nous n'en faſſions pas l'objet de notre penſée; puiſque nous avons fait voir auparavant qu'il en étoit de même de pluſieurs ſenſations du toucher, qui ne ſont ni moins fréquentes ni moins familieres.

SECTION V.

Conséquences à tirer des recherches précédentes.

De tout ce que nous venons de dire touchant les couleurs, nous pouvons conclure deux choses. La premiere, c'est qu'un des paradoxes les plus remarquables de la philosophie moderne, & qu'on a regardé si universellement comme une grande découverte, n'est dans la réalité & bien apprécié qu'un abus de mots. Le paradoxe dont je veux parler, c'est celui qui dit que la couleur n'est pas une qualité des corps, mais seulement une idée de l'esprit. Nous avons fait voir que le mot de *couleur*, suivant la signification qu'on lui attache vulgairement, ne désigne absolument point une idée de l'esprit, mais une qualité permanente du corps. Nous avons également reconnu qu'il y a réellement une qualité permanente du corps à laquelle le sens ordinaire de ce mot convient très proprement. Peut-on exiger des preu-

ves plus fortes que cette qualité eſt la choſe à laquelle le vulgaire a donné le nom de *couleur* ?

Peut-être qu'on objectera que cette qualité, à laquelle nous donnons le nom de couleur, eſt inconnue au vulgaire ; & que par conſéquent il n'a pu lui donner un nom. Je réponds qu'elle eſt réellement connue par ſes effets, c'eſt-à-dire par une certaine idée que cette qualité excite dans nous. N'y a-t-il pas dans les corps des qualités innombrables qui ne ſont connues que par leurs effets, auxquelles cependant nous avons cru qu'il étoit néceſſaire de donner des noms ? La médecine ſeule pourroit nous montrer mille exemples ſemblables. Eſt-ce que les mots *aſtringent*, *narcotique*, *cauſtique*, & pluſieurs autres, ne ſignifient pas des qualités qui ſont connues ſeulement par leurs effets ſur les corps animaux ? Pourquoi donc le vulgaire ne pourroit-il pas donner un nom à une qualité dont l'œil apperçoit à tout moment les effets ? Nous avons donc pour nous toutes les raiſons qui peuvent ſe tirer de la nature de la choſe ; & toutes nous portent à croire que le vulgaire attache le mot de *couleur*

à cette qualité des corps qui excite en nous ce que les philoſophes appellent *idée de couleur*. Tous les philoſophes qui admettent l'exiſtence des corps, leur accordent auſſi cette qualité. D'autres ont cru pouvoir ſe diſpenſer de recevoir cette qualité que le vulgaire appelle *couleur*, fort mal-à-propos ſelon eux, & tranſporter ce même nom à l'idée ou à l'apparence, à laquelle nous avons vu que le vulgaire n'en donnoit point, parce qu'il n'en a jamais fait l'objet de ſes réflexions. Delà, il eſt aiſé de s'appercevoir que, lorſque quelques philoſophes ſoutiennent que la couleur n'eſt pas dans les corps, mais dans l'eſprit, & que le vulgaire affirme au contraire que la couleur n'eſt pas une idée de l'eſprit, mais une qualité inhérente aux corps, ils ne different réellement point quant aux choſes, mais ſeulement dans le ſens qu'ils attachent à un même mot.

Le vulgaire a un droit inconteſtable de donner des noms aux choſes qui lui ſont familieres, qu'il voit & touche à chaque inſtant. Les philoſophes ont tort de changer le ſens des mots ſans en donner de bonnes raiſons: c'eſt abuſer du langage.

S'il eſt bon de penſer avec les philoſophes, & de parler avec le peuple, il eſt bon ſurtout de parler avec le peuple lorsqu'on penſe comme lui & de ne le pas révolter par des paradoxes philoſophiques, qui, mis en langage ordinaire, n'expriment préciſement que le ſens commun du genre humain?

Demandez à un homme qui n'eſt pas philoſophe, ce que c'eſt que la couleur, ou ce qui fait qu'un corps paroît blanc, rouge, bleu, *&c.* Il ne ſaura jamais vous répondre. Il vous dira ſeulement qu'il laiſſe cette recherche aux philoſophes, & qu'il eſt prêt d'embraſſer toute ſorte d'hypotheſe à cet égard, excepté celle des modernes qui affirment que la couleur n'eſt pas dans le corps, mais ſeulement dans l'eſprit. Rien ne choquera plus ſon imagination que de penſer que les objets viſibles n'ont point de couleur; & que cette couleur eſt toute entiere dans quelque choſe qu'il conçoit être inviſible.

Cependant cet étrange paradoxe n'a pas ſeulement été reçu généralement & avec applaudiſſement, mais on le regarde encore comme une des plus belles &

des plus nobles découvertes de notre philosophie moderne. L'ingénieux Addison dans son *Spectateur* N°. 413 parle ainsi de ce systême : „ Je suppose que „ le lecteur a entendu parler de cette „ grande découverte des modernes, au- „ jourd'hui universellement adoptée par „ tous les physiciens. On a fait voir „ que la lumiere & les couleurs, telles „ qu'elles sont perçues par l'imagination, „ sont seulement des idées dans l'esprit „ & non des qualités existantes dans la „ matiere. C'est une vérité que plu- „ sieurs philosophes modernes paroissent „ avoir démontrée par des preuves in- „ contestables, & c'est en effet une „ des plus belles spéculations de la phi- „ losophie. Si le lecteur est curieux de „ voir cette vérité approfondie, il n'a „ qu'à lire le huitieme chapitre du se- „ cond livre de l'essai de Locke sur l'en- „ tendement humain. "

Locke & Addison sont des Auteurs qui méritent tant d'égards & de considération de la part du genre humain, qu'on est naturellement fâché de n'être pas de leur avis ; & qu'on voudroit de bon cœur reconnoître dans cette découverte, tout

le mérite qu'ils lui ſuppoſent. Ce ſeroit ſe refuſer à la vérité que de ne pas avouer qu'à l'égard des qualités ſecondaires des corps, Locke & d'autres philoſophes modernes ont le mérite d'avoir diſtingué plus clairement & plus intelligiblement qu'on ne l'avoit fait avant eux, la ſenſation qui eſt dans l'eſprit d'avec la qualité ou modification des corps qui l'occaſionne. Ils ont fait voir clairement que ces deux choſes étoient non ſeulement diſtinctes entre elles, mais encore abſolument diſſemblables; qu'il n'y avoit nulle reſſemblance entre la matiere effluente des corps odoriférans & ſa ſenſation d'odeur qu'elle occaſionnoit; ni entre les vibrations du corps ſonore, & la ſenſation du ſon; ni entre le ſentiment de la chaleur & les qualités du corps igné qui l'excitoit; ni enfin entre l'apparence viſible du corps coloré & ſa texture qui cauſe cette apparence.

Ce n'eſt pas un petit mérite, d'avoir ſu diſtinguer ces deux choſes avec préciſion & clarté; parce que, quoiqu'elles fuſſent d'une nature différente, elles ſe trouvoient cependant toujours tellement unies dans l'imagination qu'elles ſe com-

binoient enſemble, d'où réſultoit une forme à deux faces qui, à cauſe de ſa nature amphibie, ne ſembloit convenir proprement ni au corps ni à l'eſprit. Il étoit donc néceſſaire de diſtinguer avec juſteſſe les deux différentes parties conſtituantes de ce composé; autrement, il n'eût jamais été poſſible de leur aſſigner à chacune ce qui lui appartenoit en propre.

Nous ne trouvons pas qu'aucun des anciens philoſophes eût jamais établi cette diſtinction. Les ſectateurs de Démocrite & d'Epicure imaginoient que les formes de la chaleur, du ſon & des couleurs exiſtoient ſeulement dans l'eſprit; mais que nos ſens nous les repréſentoient fauſſement comme exiſtantes dans les corps. Les Péripatéticiens ſoutenoient au contraire que ces formes étoient réellement dans les corps, & que leurs images étoient empreintes dans l'eſprit par nos ſens.

L'un de ces ſyſtêmes rend les ſens naturellement trompeurs, & propres ſeulement à nous jetter dans l'illuſion. L'autre fait reſſembler les qualités du corps aux ſenſations de l'eſprit. Il n'étoit donc

plus poſſible de trouver un troiſieme ſyſtême, ſans faire la diſtinction que nous avons établie. Par cette diſtinction, nous évitons de tomber dans les erreurs des deux autres hypotheſes; & nous ne ſommes plus ſous la dure néceſſité de croire ou que nos ſenſations ne ſont autre choſe que les qualités du corps, ou que Dieu nous a donné une faculté pour nous tromper & une autre pour découvrir la ſupercherie.

Auſſi nous avons un grand plaiſir à rendre juſtice à la doctrine de Locke & des philoſophes modernes, touchant les couleurs & les autres qualités ſecondaires des corps. Nous leur en ſavons gré, & nous leur en rapportons toute la gloire; mais en même tems nous les ſupplions de ne pas trouver mauvais que nous cenſurions le langage dont ils ſe ſont ſervis pour exprimer cette doctrine. Lorſqu'ils eurent établi & développé une diſtinction néceſſaire entre l'apparence viſible de la couleur, & la modification du corps coloré qui cauſe cette apparence en vertu des loix de la nature, il s'agiſſoit uniquement de ſavoir ſi l'on donneroit le nom de *couleur* à la

cauſe ou à l'effet. En donnant ce nom à l'effet, ainſi qu'ils l'ont jugé à propos, ils ont mis la philoſophie dans une contradiction apparente avec le bon ſens; & l'ont expoſée par-là aux traits des railleurs, & à un ridicule qu'ils pouvoient lui épargner. Car s'ils avoient au contraire donné le nom de *couleur* à la cauſe, comme ils auroient du le faire, ils euſſent alors affirmé avec le vulgaire que la couleur eſt une qualité des corps, & qu'il n'y a dans l'eſprit ni couleur, ni rien de ſemblable à la couleur. Leur langage, ainſi que leur doctrine, eût été parfaitement conforme à la maniere ordinaire de penſer du genre humain; & la vraie philoſophie eût été parfaitement d'accord avec le ſens commun. Comme Locke étoit l'ami du ſens commun, il y a lieu de préſumer que dans cette circonſtance, de même que dans pluſieurs autres, il s'eſt laiſſé ſéduire par quelque hypotheſe à la mode; & nous allons voir dans la ſection ſuivante, que cette conjecture n'eſt pas ſans fondement.

SECTION VI.

Qu'aucune de nos ſenſations ne reſſemble à aucune qualité des corps.

Voici une ſeconde concluſion : c'eſt que, quoique la couleur ſoit réellement une qualité du corps, cependant elle n'eſt point repréſentée à l'eſprit par une idée ou ſenſation qui ait de la reſſemblance avec elle. Au contraire, elle lui eſt intimée par une idée qui ne lui reſſemble aucunement. Cette conſéquence n'eſt pas ſeulement applicable à la couleur, elle l'eſt à toutes les qualités du corps que nous avons examinées.

Il eſt à remarquer que, dans l'analyſe que nous avons donnée juſqu'ici des opérations des cinq ſens, & dans ce que nous avons dit touchant les qualités des corps que ces ſens nous ſont connoître, nous n'avons eu aucun exemple de quelque ſenſation qui reſſemblât à aucune qualité des corps, ni de quelque qualité des corps dont l'image ou la reſſemblance fût portée à l'eſprit par l'intermede des ſens.

Il n'eſt point de phénomene dans la nature dont il ſoit plus difficile de rendre compte, que le commerce établi entre l'eſprit & le monde matériel. Il n'eſt point auſſi de phénomene qui ait plus excité la curioſité & plus exercé la pénétration des philoſophes. Tous conviennent que cette communication ſe fait par le moyen des ſens; & cela ſuffit pour ſatisfaire le vulgaire; mais le philoſophe ne s'en tient pas là; il veut pénétrer plus avant, s'il eſt poſſible; il tâtonnera, il ſuppoſera; il ſe fabriquera des ſyſtêmes qui lui repréſentent l'eſpece de ce commerce, c'eſt-à-dire la maniere dont nos ſens nous font connoître les objets extérieurs. Toute la force de l'invention humaine ſemble n'avoir encore produit qu'une hypotheſe à ce ſujet, laquelle par conſéquent a été généralement reçue. On dit que l'eſprit, comme un miroir, reçoit les images des objets extérieurs par le moyen des ſens; enſorte que les ſens n'ont d'autre emploi que celui de peindre ces images dans l'eſprit.

Que nous donnions à ces images des objets extérieurs, le nom de *formes ſenſibles* ou *d'eſpeces ſenſibles* avec les Péripa-

téticiens ; ou celui *d'idées de ſenſation* avec Locke : ſoit que nous diſtinguions, avec les philoſophes modernes, les ſenſations qui ſont immédiatement perçues par les ſens, d'avec les *idées de ſenſation* qui ne ſont que des copies feintes & ſimulées de nos ſenſations, retenues dans la mémoire & dans l'imagination, ce ne ſont là que des différences de mots ; & tous ces ſyſtêmes ont toujours le même fond d'hypotheſe.

Une conſéquence néceſſaire & inconteſtable de cette hypotheſe, c'eſt que nous ne pouvons concevoir aucune choſe matérielle, corps ou qualité, ni en faire l'objet de notre penſée, à moins que l'image ou repréſentation n'en ſoit portée à l'eſprit par le moyen des ſens. Nous examinerons plus particuliérement dans la ſuite ce qui en eſt. Nous nous contenterons pour le préſent d'obſerver qu'en conſéquence de cette ſuppoſition, on devroit s'attendre naturellement qu'à chaque qualité ou attribut du corps, que nous connoiſſons ou que nous pouvons concevoir, il y eût une ſenſation correſpondante qui fût l'image & la reſſemblance de cette qualité. Il s'enſui-

vroit encore que les ſenſations qui n'ont point de reſſemblance au corps, ni à aucune des qualités du corps, ne devroient nous donner aucune conception d'un monde matériel ni d'aucun être de ce monde. Ce ſont autant de corollaires du principe fondamental de l'hypotheſe mentionnée.

Cependant nous avons conſidéré dans ce chapitre & dans les précédens, l'étendue, la figure, la ſolidité, le mouvement & la dureté, auſſi bien que les couleurs, le chaud, le froid, les ſons, les ſaveurs & les odeurs. Nous avons tâché de montrer que notre conſtitution naturelle nous portoit à concevoir toutes ces choſes comme des qualités inhérentes au corps ; & que ce ſentiment étoit celui de tout le genre humain. Nous avons également examiné avec beaucoup d'attention toutes les différentes ſenſations que nous recevons par le moyen des cinq ſens ; & dans cet examen nous n'avons jamais pu trouver parmi toutes ces ſenſations une ſeule image d'un corps ni une ſeule repréſentation reſſemblante d'aucune qualité des corps. Où ſont donc & d'où peuvent venir ces prétendues images des

corps & de leurs qualités, que l'on dit être portées à l'eſprit par le moyen des ſens? C'eſt aux philoſophes à réſoudre cette double queſtion; & tout ce que je puis dire, c'eſt qu'elles ne ſont point dans l'eſprit & qu'elles ne ſauroient lui venir par les ſens. A force d'attention & d'exactitude, je parviens à connoître mes ſenſations; & alors je ſuis en état d'affirmer avec certitude à quoi elles reſſemblent & à quoi elles ne reſſemblent pas. Je les ai donc examinées avec tout le ſoin poſſible l'une après l'autre; je les ai comparées avec le corps & avec ſes qualités; & j'avoue que je n'en ai trouvé aucune, qui eût le moindre trait de reſſemblance ni avec le corps ni avec ſes qualités.

Il eſt ſi évident que nos ſenſations ne ſont point des images de la matiere ni d'aucune des qualités matérielles, qu'on a de la peine à concevoir qu'une vérité ſi ſenſible ait pu ſe laiſſer ſubjuguer par l'hypotheſe qui ſuppoſe le contraire, quelque ancienne & univerſelle qu'elle ſoit. Du reſte elles ſont incompatibles, & il n'y a aucune ſorte d'accommodement à eſpérer entre elles. Ce qui pa-

roîtra dans tout ſon jour par quelques réflexions que nous ferons ſur l'eſprit de la philoſophie ancienne & moderne concernant les ſenſations.

Pendant le regne de la philoſophie d'Ariſtote, l'analyſe des ſenſations ne fut pas portée fort loin: on ne les examina ni avec exactitude, ni en détail. L'attention des philoſophes, de même que celle du vulgaire, ſe fixoit toute entiere ſur les choſes déſignées par les ſenſations. C'eſt pourquoi, en conſéquence de l'hypotheſe commune, on regarda comme une opinion décidée, que toutes nos ſenſations étoient des formes ou des images des objets extérieurs.

Deſcartes donna aux philoſophes le noble exemple de réfléchir ſur eux-mêmes, ſur les opérations de leur eſprit, ſur leurs ſenſations. Pluſieurs modernes l'ont imité avec gloire, entr'autres Mallebranche, Locke, Berkeley & Hume. De cet examen ſcrupuleux, eſt ſortie par degrés la découverte de cette vérité: Qu'il n'y a nulle reſſemblance entre les ſenſations de l'eſprit & les qualités ou attributs d'une ſubſtance brute & inſenſible, telle que nous concevons la matiere.

Mais dans les différentes révolutions qu'a éprouvées cette utile découverte, elle s'est vue malheureusement unie à l'ancienne hypothese; & de ce mêlange monstrueux de deux opinions différentes & d'une nature si ennemie, on a vu naître ces paradoxes ridicules & ce scepticisme qu'on impute à la philosophie moderne.

Locke vit clairement & prouva d'une maniere incontestable, que les sensations que nous éprouvons par le goût, par l'ouïe, & par l'odorat, de même que les sensations des couleurs, du chaud & du froid ne ressembloient à aucune modification des corps; & en ce point, il fut du sentiment de Descartes & de Mallebranche. Joignons cette opinion avec l'hypothese précédente, il s'ensuivra nécessairement que trois de nos sens sont privés de nous donner aucune connoissance du monde matériel, devenant inhabiles à remplir cette fin. Les sensations des odeurs, des saveurs & des sons, de même que celles des couleurs, du chaud & du froid, n'ont pas plus de rapport aux corps que n'en a la colere ou la reconnoissance; & il n'y avoit pas

plus de raiſon d'appeller ces ſenſations des qualités du corps, ſoit premieres, ſoit ſecondaires, qu'il y en avoit de donner le même nom à la reconnoiſſance ou à la colere. Il paroiſſoit ſimple & naturel de tirer de cette hypotheſe ce raiſonnement concluant : Si la chaleur, les couleurs & les ſons ſont des qualités réelles des corps, les ſenſations par leſquelles nous les percevons doivent être des images de ces qualités : or ces ſenſations n'en ſont point des images : donc la chaleur, les couleurs & les ſons ne ſont point des qualités réelles des corps.

Nous voyons donc que Locke, après avoir découvert que les idées des qualités ſecondaires n'étoient point des images, étoit obligé, en conſéquence de l'hypotheſe commune à tous les philoſophes, de nier qu'elles fuſſent des qualités réelles des corps. Mais il eſt bien plus difficile de trouver la raiſon pourquoi, après cette forte de rétractation, il les appella des *qualités ſecondaires ;* car, ſi je ne me trompe, je crois que ce mot eſt de ſon invention. Il ne prétendoit ſurement pas qu'elles fuſſent des qualités ſecondaires de l'eſprit ; & je ne vois pas avec

avec quelle propriété, ou par quelle licence tolérable, il put les appeller des qualités secondaires des corps, puisqu'il avoit reconnu qu'elles n'étoient absolument point des qualités du corps. Ici Locke paroît avoir sacrifié au sens commun, & avoir été conduit par son autorité à tenir un parti opposé à son hypothese.

Cet arbitre souverain de nos jugemens & de nos opinions, qui porta Locke à appeller qualité secondaire des corps ce qui, suivant ses principes & ses raisonnemens, n'étoit absolument point une qualité du corps, a non seulement forcé le peuple de tous les âges, mais les philosophes aussi & même les disciples de Locke, à admettre cette même vérité. Il les a excités à rechercher par des expériences, la nature des couleurs, des sons & de la chaleur qui sont dans les corps. Cette recherche n'a pas été infructueuse, comme elle auroit du l'être si ces qualités n'eussent pas été réellement dans les corps. Elle a produit de grandes & utiles découvertes qui sont une partie considérable de la philosophie naturelle; car si cette philosophie naturelle n'est pas

un songe, il y a réellement quelque chose dans les corps que nous appellons couleur, son, chaleur, &c. Ce qui ne peut être, sans que l'hypothese de laquelle on conclut légitimement le contraire, ne se trouve fausse : car on sait qu'une conclusion fausse réfute le principe d'où elle se tire par la force du raisonnement. Si les qualités du corps ne nous étoient connues que par les sensations qui leur ressemblent, la couleur, le son, & la chaleur ne seroient plus des qualités du corps : elles sont pourtant des qualités réelles du corps ; donc elles ne nous sont pas connues par des sensations qui leur ressemblent.

Poursuivons : ce que Locke a prouvé touchant les sensations que nous avons par l'ouïe, le goût, & par l'odorat, l'Evêque de Cloyne ne l'a-t-il pas prouvé également & d'une maniere non moins incontestable pour toutes les autres sensations ? N'a-t-il pas montré qu'il n'y avoit aucune de nos sensations qui pût avoir la moindre ressemblance avec les qualités d'une substance matérielle ? Mr. Hume a confirmé cette vérité par son autorité & encore plus par la force de

ſes raiſonnemens. Cette découverte paroît deſtructive de l'ancienne hypotheſe. Cependant, choſe inconcevable, cette hypotheſe a toujours été retenue, maintenue, & on a oſé même la joindre & la marier avec le ſentiment des modernes. Quels enfans monſtrueux n'a pas produit cette alliance?

Le premier-né de cette union, & peut-être la production la moins dangereuſe fut cette aſſertation: Que les qualités ſecondaires des corps, n'étoient que de pures ſenſations de l'eſprit. Nous ne parlerons pas du ſyſtême de Mallebranche qui prétendoit tout voir dans Dieu: il n'a jamais été naturaliſé dans notre iſle. Le ſecond fruit de cette alliance fut l'opinion de Berkeley: Que l'étendue, la figure, la dureté & le mouvement; que la terre, la mer, les maiſons, nos propres corps, de même que ceux de nos peres, de nos meres, de nos enfans, de nos amis, n'étoient autre choſe que des idées de l'eſprit; & qu'il n'exiſtoit dans la nature que des eſprits & des idées.

La ſuite de cette poſtérité monſtrueuſe eſt encore plus effroyable; & il eſt impoſſible de concevoir comment il

s'eſt trouvé des gens aſſez hardis pour élever ces petits monſtres, les nourrir & puis les produire dans le monde. Plus de cauſes, plus d'effets; point de ſubſtances, ni matérielles, ni ſpirituelles; nulle liberté, nulle faculté, nulle puiſſance; il n'exiſte plus dans la nature que des impreſſions & des idées, qui ſe ſuivent & ſe ſuccedent l'une & l'autre ſans tems, ſans lieu, ſans ſujet. Quel âge enfanta jamais une telle chaîne d'opinions biſarres? Et cependant quelles conſéquences furent jamais déduites avec plus d'adreſſe, de préciſion & d'élégance d'un principe univerſellement admis? Le ſyſtême ancien eſt le pere infortuné de cette poſtérité maudite; & la diſparité reconnue entre nos ſenſations & leurs objets externes en eſt la mere innocente.

Il arrive quelquefois dans des opérations d'arithmétique que deux erreurs de calcul ſe compenſent l'une l'autre; enſorte que la ſomme totale n'en eſt ni plus, ni moins grande. Mais ſi l'on corrige l'une de ces erreurs & qu'on laiſſe ſubſiſter l'autre, on ſe trouve alors plus éloigné de ſon compte que ſi on les laiſſoit ſubſiſter toutes les deux. Il

paroît que la même chose est arrivée à la philosophie d'Aristote touchant les sensations, du moins lorsqu'on compare sa doctrine avec celle des modernes. Les Péripatéticiens adopterent deux erreurs, mais la derniere tempéra la premiere, en lui servant de remede & de correctif; par ce moyen leur systême ne panchoit point vers le scepticisme. Les modernes ont retenu la premiere de ces erreurs, mais ils ont découvert & corrigé la seconde. Il en est résulté une conséquence fatale; & ce jour qu'on avoit eu tant de peine à produire s'est couvert d'une obscurité affreuse. Le scepticisme a gagné insensiblement du terrain, il s'est fortifié avec le tems, & a répandu enfin les plus épaisses ténebres sur ce monde matériel, & sur toute la face de l'univers. Un phénomene semblable est propre à ébranler ceux même qui sont les plus attachés à la science & à la certitude des principes des connoissances humaines, tant que sa cause reste cachée & inconnue. Mais aussitôt qu'on l'a découverte, l'espérance renaît; on s'attend que les ténebres se dissiperont, & qu'ellés feront rempla-

cées par un jour d'une clarté plus pure, plus vive & plus durable.



SECTION VII.

De la figure visible & de l'étendue.

Quoique nous ne connoissions point de ressemblance, ni même de connexion nécessaire, entre cette qualité des corps que nous appellons couleur & entre l'apparence que cette couleur offre aux yeux, cependant nous ne pouvons pas dire la même chose de sa figure & de sa grandeur. Il existe certainement une ressemblance entre la figure & la grandeur visibles d'un corps, & entre sa figure & sa grandeur réelles. Personne ne peut dire pourquoi la couleur écarlate affecte l'œil de la maniere dont elle a coutume de l'affecter. Personne ne peut être sûr que cette couleur affecte son œil de la même maniere dont elle affecte l'œil d'un autre; ni qu'elle lui offre précisément la même apparence qu'à un autre homme. Néanmoins nous pouvons démontrer

pourquoi un cercle placé obliquement devant nous paroît former une ellipse. La grandeur, la figure & la position visibles peuvent, par un raisonnement mathématique, se déduire de la grandeur, de la figure & de la position réelles; & l'on démontre aisément que tout œil qui voit parfaitement & distinctement les objets, doit dans la même situation, voir ce cercle sous cette forme & non sous une autre. Nous osons même affirmer qu'un homme né aveugle, s'il avoit quelques connoissances mathématiques, seroit en état de déterminer la figure visible d'un corps, lorsque sa figure, sa distance & sa position réelles lui sont données. Le docteur Saunderson comprenoit très bien la perspective, & la projection de la sphere, comme nous l'avons déja observé. Pour mettre donc un aveugle en état de déterminer la figure visible des corps, je n'exige dans lui d'autres connoissances que celles qu'il lui faut pour savoir faire la projection de la ligne extérieure d'une sphere creuse dont le centre est dans l'œil. Cette projection est la figure visible dont il a besoin; car c'est la même

figure, que celle dont la projection se fait sur la rétine dans la vision.

Un aveugle né peut concevoir des lignes tirées de chaque point de l'objet au centre de l'œil, & formant des angles. Il peut également concevoir que la longueur de l'objet paroîtra plus ou moins grande à proportion de l'ouverture de l'angle qui mesure cet objet sur l'œil; de même que la largeur & en général la distance d'un point de l'objet quelconque à un autre point, paroîtra plus ou moins grande en proportion des angles qui renferment ces distances. Il sera encore très aisé de lui faire concevoir que l'apparence visible n'a pas plus d'épaisseur qu'une projection de sphere, ou qu'un dessein de perspective. Il pourra apprendre que l'œil, jusqu'à ce qu'il ait acquis de l'expérience, ne représente jamais aucun objet plus près ou plus éloigné l'un que l'autre. Peut-être que de lui-même il formeroit cette conjecture, & qu'il inclineroit à penser que les rayons de la lumiere doivent faire la même impression sur l'œil, soit qu'ils viennent d'une plus grande ou d'une moindre distance.

Voilà tous les principes, dont nous ſuppoſons la connoiſſance à notre aveugle mathématicien; & il peut aiſément l'acquérir ou par la réflexion, ou par la lecture qu'il s'en fera faire, ou par les leçons qu'on lui en donnera. Il n'eſt pas moins certain qu'après lui avoir donné la figure & la grandeur réelles d'un corps, avec ſa poſition, & ſa diſtance de l'œil, il peut par les principes dont nous venons de parler, trouver la figure & la grandeur viſibles. Il peut démontrer en général, par les mêmes principes, que la figure viſible de tous les corps ſera la même que celle de leur projection ſur la ſurface d'une ſphere creuſe, lorſque l'œil eſt placé au centre. Il peut démontrer encore que leur grandeur viſible ſera ou plus grande ou plus petite, ſuivant que leur projection occupera une partie plus ou moins conſidérable ſur la ſurface de cette ſphere.

Pour mettre cette matiere dans un nouveau jour, diſtinguons la poſition des objets par rapport à l'œil, de leur diſtance de l'œil. Les objets qui ſont ſur la même ligne droite tirée du centre de l'œil, ont toujours la même poſition,

quoiqu'à des diſtances très différentes de l'œil. Mais les objets qui ſont ſur différentes lignes droites tirées du centre de l'œil, ont auſſi des poſitions différentes; & cette différence de poſition eſt plus grande ou plus petite à proportion de l'angle fait dans l'œil par ces lignes droites.

Après avoir ainſi défini ce que nous entendons par la poſition des objets par rapport à l'œil, il eſt évident que ſi la figure réelle d'un corps conſiſte dans la ſituation de ces différentes parties entre elles, ou les unes à l'égard des autres, ſa figure viſible doit auſſi conſiſter dans la poſition de ces différentes parties par rapport à l'œil. Puiſqu'il eſt encore vrai que celui qui a une conception diſtincte de la ſituation reſpective des parties du corps entre elles, doit avoir également une conception diſtincte de ſa figure réelle; il ſera vrai auſſi de dire que celui qui conçoit diſtinctement la poſition de ſes différentes parties relativement à l'œil, doit avoir en même tems une conception diſtincte de ſa figure viſible. Or, il n'y a ſurement ni plus d'obſtacle ni plus de difficulté pour un aveugle-né

à concevoir la position des différentes parties d'un corps relativement à l'œil, qu'à imaginer leur situation les unes à l'égard des autres. C'est pourquoi je conclus qu'un aveugle peut acquérir une conception distincte de la figure visible des corps.

Quoique ces raisonnemens nous paroissent suffisans pour prouver qu'un homme né aveugle peut concevoir l'étendue & la figure visibles des corps ; cependant afin d'écarter quelques préjugés qui combattent cette vérité, il ne sera pas hors de propos de comparer les notions que cet aveugle mathématicien pourroit s'être formées à lui-même de la figure visible, avec l'apparence présentée à l'œil dans la vision, & d'observer en quoi elles different.

Premiérement, la figure visible ne se présente jamais à l'œil qu'elle ne soit jointe à la couleur ; & quoiqu'il n'y ait point de connexion entre elles fondée sur la nature des choses, elles ont pourtant contracté une union si étroite ensemble, que nous ne sommes jamais en état de les séparer, même dans notre imagination. Ce qui augmente encore la difficulté,

c'eſt que nous n'avons jamais réfléchi murement ſur la figure viſible. Elle ne nous ſert que d'un ſigne; dès qu'elle a rempli cet office, elle s'échappe & s'évanouit ſans laiſſer de traces après elle. Le deſſinateur dont le grand art eſt de ſaiſir cette forme fugitive, & d'en tirer copie, ne trouve qu'après pluſieurs années de peine & de travail combien ſa tâche eſt difficile. Heureux s'il peut enfin trouver le moment de l'arrêter aſſez longtems dans ſon imagination, pour pouvoir la fixer ſur la toile! S'il y parvient, il eſt alors en état de la deſſiner auſſi exactement d'après le naturel, que d'après une copie. Qu'il y a peu de deſſinateurs aſſez habiles pour arriver à ce point de perfection! Il n'eſt donc point étonnant que nous trouvions une ſi grande difficulté à concevoir cette forme, diſtinguée de ſa fidelle & inſéparatie compagne, puiſque nous avons tant de peine à l'appercevoir même en ſa compagnie. Mais la notion que notre aveugle aura de la figure viſible, ne ſera point aſſociée à la couleur dont il n'a aucune idée. Elle pourroit tout au plus ſe trouver jointe à la dureté ou au poli que

le tact lui a fait connoître. Ces différentes associations sont propres à nous en imposer, à nous surprendre, à nous faire imaginer de la différence entre des objets qui sont réellement les mêmes.

En second lieu, notre aveugle se forme à lui-même la notion de la figure visible, par la pensée & par des raisonnemens mathématiques fondés sur de solides principes. Au contraire, l'homme qui voit, a continuellement cette figure présente à l'œil, sans travail, sans raisonnement, & comme par une sorte d'inspiration. Un homme peut se former lui-même l'idée d'une parabole ou d'une cycloïde, seulement par les définitions mathématiques de ces figures, & sans qu'il ait besoin de les voir dessinées ou en relief. Un autre homme qui ne saura rien des définitions mathématiques de ces figures s'en fera une idée, en les voyant tracées sur le carton, ou en relief. Ils peuvent l'un & l'autre avoir une conception distincte des figures, l'un par les définitions mathématiques, & l'autre par le sens de la vue. Or notre aveugle ne peut-il pas se former une notion de la figure visible de la même maniere que

le premier de ces deux hommes s'est fait une idée juste de la parabole & de la cycloïde, quoiqu'il n'en ait jamais vu ?

Troisiémement, la figure visible fait aussitôt concevoir à celui qui voit, la réalité dont elle n'est que le signe. Mais les pensées de notre homme aveugle procedent dans un ordre contraire. Il commence par connoître la figure, la distance & la situation réelles du corps; & d'après cette connoissance toute mathématique, il trace doucement & lentement la figure visible sur le champ de son imagination pour ainsi parler; car il n'est pas naturellement porté à concevoir cette figure visible comme un signe : c'est plutôt un être de sa raison, une production de son esprit.

SECTION VIII.

Réponse à quelques questions touchant la figure visible.

Qu'est-ce que cette figure visible, nous demandera-t-on ? Est-ce une sensation,

eſt-ce une idée? Si c'eſt une idée, d'après quelle ſenſation eſt-elle copiée?

Ces queſtions pourroient paroître triviales ou extravagantes à ceux qui ne ſauroient pas que nos philoſophes modernes ont érigé un tribunal d'inquiſition, à la barre du quel ils prétendent avoir droit de citer tout ce qui exiſte dans la nature, pour y rendre compte de ſon exiſtence. Les points ſur leſquels on y interroge les êtres ſont en petit nombre, à la vérité, mais ils ſont d'une conſéquence terrible. Les voici: Le priſonnier eſt-il une impreſſion, ou une idée? Si c'eſt une idée, d'après quelle impreſſion eſt-elle copiée?

Malheureuſement s'il paroît à ces juges ſéveres que ce ne ſoit ni une impreſſion, ni une idée copiée d'après quelque impreſſion, on le juge ſans autre forme de procès, il eſt réputé n'avoir point d'exiſtence propre; & en conſéquence impitoyablement condamné à être regardé dans tous les âges futurs comme un ſon vuide de ſens, ou comme l'ombre d'une entité qui n'eſt plus.

A ce tribunal redoutable, la cauſe & l'effet, le tems & le lieu, l'eſprit & la

matiere, ont été cités, jugés & condamnés. Comment pourra donc se soutenir un être aussi chétif & aussi foible que la figure visible? Il faut qu'elle s'avoue coupable, en confessant qu'elle n'est ni une impression, ni une idée. Car, helas! Il n'est que trop connu qu'elle est étendue en longueur & en largeur. Elle peut être grande ou petite, large ou étroite, triangulaire, quadrangulaire, ou circulaire. Par conséquent, à moins que les idées & les impressions ne soient étendues & figurées, elle ne peut appartenir à cette catégorie.

Si donc l'on demandoit à quelle classe des êtres appartient cette figure visible; toute la réponse que je pourrois faire seroit de donner quelques indices auxquels ceux qui connoissent la carte des catégories pourroient reconnoître la place qui lui appartient. Elle n'est autre chose, comme nous l'avons dit, que la position des différentes parties du corps figuré, relativement à l'œil qui le voit. L'arrangement & coordination visible des différentes parties du corps forme donc par son ensemble une figure réelle qui est étendue en longueur & en largeur, & qui représente

sente une figure qui est étendue non seulement en longueur & en largeur, mais encore en profondeur. C'est ainsi qu'une projection de la sphere est une figure réelle qui, avec de la longueur & de la largeur seulement, représente une sphere qui a les trois dimensions. Une projection de la sphere, & la vue d'un palais en perspective, sont du même genre que la figure visible, & des représentations de la même espece. Ainsi quelque place qu'on leur donne dans les catégories, celle-ci devra toujours être leur voisine.

On pourroit encore demander s'il y a quelque sensation affectée à la figure visible, & qui la fasse percevoir, ou qui la suggere dans la vision; ou par quel autre moyen cette figure visible est transmise à l'esprit.

Cette question est importante, & nous devons l'approfondir afin d'avoir une notion claire & distincte de la faculté de la vue. Pour la mettre dans le plus grand jour possible, il est nécessaire de comparer le sens de la vue avec les autres, & de faire certaines suppositions par lesquelles nous serons en état de dis-

tinguer des choſes aiſées à confondre, quoiqu'elles ſoient d'une nature entiérement différente.

Nous avons trois de nos ſens qui nous font connoître leurs objets à une certaine diſtance: ce ſont l'ouïe, la vue & l'odorat. L'eſprit éprouve par les ſens de la vue & de l'odorat, une impreſſion que les loix de ſa conſtitution naturelle lui font regarder comme un ſigne certain de quelque choſe extérieure. Mais la poſition de cette choſe extérieure relativement à l'organe du ſens, n'eſt point annoncée ni préſentée à l'eſprit avec la ſenſation. Lorſque j'entends le bruit d'un caroſſe dans la rue, je ne pourrois jamais, ſans le ſecours de l'expérience, déterminer par le ſeul bruit ſi le caroſſe eſt au haut ou au bas de la rue, s'il eſt à gauche ou à droite. Cette ſenſation m'annonce donc un objet extérieur qui en eſt la cauſe ou l'occaſion; quant à la poſition ou direction de cet objet, elle ne m'en fait rien connoître.

On peut dire la même choſe de l'odorat; mais il n'en eſt pas de même du ſens de la vue. Lorſque je vois un objet, ſon apparence viſible & colorée peut

bien être appellée une sensation qui m'annonce quelque chose d'extérieur qu'elle a pour cause : elle m'annonce de plus la direction individuelle & la position de cette cause par rapport à l'œil. Je sais qu'elle a précisément telle direction, & non pas une autre. En même tems, je ne vois rien là dedans qu'on puisse appeller sensation, sinon la sensation de couleur. *La* position de l'objet coloré n'en est point une ; seulement elle se montre à l'esprit avec la couleur, en vertu des loix de notre constitution originelle, & sans qu'il soit besoin pour cela d'une sensation nouvelle.

Supposons un œil tellement constitué, que les rayons partant de tous les points de l'objet ne se rassemblent pas comme sur les nôtres en un seul point de la rétine, mais qu'ils la couvrent toute entiere ; ceux qui connoissent la structure de cet organe comprendront clairement qu'un œil, tel que nous le supposons, verroit la couleur des corps comme nos yeux la voient, mais qu'il n'appercevroit ni leur figure ni leur position. L'opération de cet œil seroit absolument sen-

blable à celle de l'ouïe & de l'odorat; & elle ne donneroit aucune perception de la figure & de l'étendue, mais simplement celle de la couleur. Cette supposition n'est point imaginaire; & c'est à peu près le cas de la plupart des gens qui ont la cataracte. Chefelden a observé que leur cristallin n'exclut pas les rayons de la lumiere, mais qu'il les éparpille sur la rétine; ensorte qu'ils voient les objets comme un œil sain les voit à travers un verre couvert d'une couche mince de quelque gelée. Ils voient bien la couleur des objets, mais ils n'apperçoivent rien de leur figure & de leur grandeur.

Si nous supposions à-présent que les objets nous envoyassent les sons & les odeurs en ligne droite, & que chaque sensation de l'ouïe & de l'odorat nous suggérât ou nous annonçât la direction ou la position précise de son objet; alors les opérations de l'ouïe & de l'odorat seroient semblables à celles de la vue. Nous sentirions & nous entendrions la figure & la position des objets, dans le même sens que nous la voyons; chaque

odeur & chaque son feroit toujours joint à quelque figure dans l'imagination, de même qu'il arrive pour la couleur.

Nous avons lieu de croire que les rayons de la lumiere font quelque impression sur la rétine; mais nous ne sentons point cette impression. Les philosophes & les anatomistes même n'en ont point encore découvert la nature & les effets. Est-ce une vibration dans le nerf, ou un mouvement de quelque fluide subtil contenu dans le nerf, ou quelqu'autre effet que nous ne saurions nommer parce qu'il nous est inconnu? Toutes ces questions sont insolubles. Au reste, quelle que soit cette impression, nous l'appellerons une *impression matérielle*, en nous ressouvenant bien qu'elle n'est point une impression sur l'esprit, mais sur le corps; qu'elle n'est point une sensation, & qu'elle ne peut pas plus ressembler à la sensation, que la figure & le mouvement ne ressemblent à la pensée. Or cette impression matérielle faite ainsi sur la rétine, suivan les loix de la nature, atteste deux choses à l'esprit, la couleur & la position de l'objet. Personne ne peut dire pourquoi cette même impres-

ſion matérielle n'auroit pas pu faire connoître en même tems le ſon & l'odeur, ou l'un des deux conjointement avec la couleur & la poſition de ſon objet. Tout ce qu'on peut faire de plus raiſonnable à cet égard, c'eſt de ſuppoſer que, puiſque cette impreſſion matérielle ne nous annonce que la couleur & la poſition & rien de plus, les loix de la nature l'ont ainſi réglé, ou que telle a été la volonté du Créateur; c'eſt la ſeule ſolution qu'on en puiſſe donner. Et puiſqu'il n'y a point non plus de connexion néceſſaire entre les deux choſes intimées à l'eſprit par cette impreſſion matérielle, on peut croire que, ſi l'Auteur de la nature l'avoit voulu, la couleur auroit pu être annoncée ſans la poſition de l'objet, & réciproquement la poſition ſans la couleur.

Suppoſons donc, puiſque nous en reconnoiſſons la poſſibilité, ſuppoſons, dis-je, que nos yeux euſſent été tellement faits qu'ils euſſent apperçu la poſition de l'objet, ſans voir par la même opération la couleur ni aucune autre qualité. Quelle ſeroit la conſéquence de cette ſuppoſition? C'eſt qu'avec de

tels yeux on percevroit la figure visible des corps, sans qu'il se fit aucune sensation ou impression sur l'esprit. La figure perçue étant entiérement extérieure, on ne pourroit l'appeller une impression faite sur l'esprit, sans abuser grossiérement du langage. Si l'on disoit qu'il est impossible de percevoir une figure, sans qu'il n'y en ait quelque empreinte sur l'esprit; je demanderai la permission de ne pas admettre cette impossibilité gratuitement & sans de bonnes preuves, & j'avouerai ensuite que je n'en ai point encore trouvé. Je ne puis du-tout pas concevoir ce qu'on entend par l'empreinte d'une figure sur l'esprit. Je conçois bien l'empreinte d'une figure sur de la cire ou sur quelque autre corps mou, propre à la recevoir. Mais une empreinte d'une figure sur l'esprit, c'est ce qui m'a toujours paru absolument in-intelligible; & quoique je me forme une conception très distincte de la figure, je ne puis cependant, après le plus rigoureux examen, trouver aucune impression de cette figure dans mon esprit.

Pour mettre fin à nos suppositions, rendons aux yeux tels que nous les avons

imaginés la faculté d'appercevoir la couleur, on m'accordera aisément que la figure est alors perçue de la même maniere qu'auparavant, avec cette seule différence que la couleur y est jointe.

Ce préambule nous donne la solution de la question: il ne paroît pas qu'il y ait de sensation appropriée à la figure visible, c'est-à-dire de sensation chargée de la faire connoître à l'esprit. Cette figure semble plutôt être annoncée immédiatement par l'impression matérielle sur l'organe, impression que nous ne sentons point. Pourquoi l'impression matérielle faite sur la rétine ne pourroit-elle pas annoncer la figure visible de même que l'impression matérielle d'une bale sur la main qui la serre, en fait connoître la figure réelle? Dans le premier cas, une seule & même impression annonce la couleur & la figure visibles; & dans le second cas, une seule & même impression annonce à la fois la dureté, la chaleur ou le froid, avec la figure réelle.

Nous mettrons fin à cette section, par une autre question sur le même sujet. Puisque la figure visible des corps est l'objet

l'objet réel & extérieur de la vue, comme leur figure palpable est celui du toucher; d'où vient est-ce qu'il est si difficile de faire assez d'attention à la premiere pour la reconnoître, & qu'au contraire il est si aisé d'observer la derniere? Il est certain que l'une se présente beaucoup plus fréquemment à l'œil, que l'autre ne se présente au toucher. La figure visible est un objet aussi distinct & aussi déterminé que la figure palpable; & elles paroissent se prêter également l'une & l'autre à l'observation, c'est-à-dire être également susceptibles d'être étudiées, suivies & examinées. Cependant on a si peu fait attention à la figure visible, qu'elle n'a jamais eu d'autre nom dans aucune langue que celui que Berkeley lui a donné, & dont nous nous sommes servis à son exemple pour la distinguer de la figure palpable qui est l'objet du toucher.

La difficulté de saisir la figure visible des corps, & d'en faire l'objet de notre pensée, est si semblable à celle que nous éprouvons à considérer & à suivre nos sensations, que nous

avons lieu de croire qu'elles partent toutes les deux de la même source. La nature s'est proposé de faire de la figure visible, un signe de la figure tactile & de la situation des corps; & elle nous a donné une espece d'instinct pour l'envisager toujours ainsi. Delà il arrive que l'esprit passe rapidement aux choses exprimées par ce signe; & il lui est aussi peu naturel de s'arrêter à la figure visible, qu'il est peu naturel à un corps sphérique de s'arrêter sur un plan incliné. Il y a un principe intérieur qui le porte en avant & le fait passer outre, lequel ne peut être balancé que par une force contraire.

Il y a plusieurs autres choses extérieures que la nature a établies seulement comme des signes. Mais ils ont tous un point de commun: c'est que l'esprit les laisse toujours échapper, & qu'il ne porte uniquement son attention qu'aux objets désignés. C'est ainsi que certaines modifications du visage, sont des signes naturels de la disposition présente de l'esprit. Tout homme entend ce que veulent dire ces signes; mais il n'y en a pas un entre mille, qui fasse attention

aux signes eux-mêmes & qui puisse en rien dire; & l'on verra même très souvent des gens deviner parfaitement bien ce qui se passe dans l'intérieur par la physionomie, sans que cependant ils se connoissent en rien aux proportions du visage, & sans qu'ils soient en état de décrire ou de dessiner les traits expressifs d'aucune passion.

Un excellent peintre ou un habile sculpteur dira non seulement quelles sont les proportions qui forment un beau visage; il pourra dire encore toutes les altérations que peut y produire chaque passion. Cette connoissance est un des principaux mysteres de son art: il faut de l'attention, du travail, & de plus un génie heureux pour l'acquérir. Mais lorsqu'il met son art en pratique & qu'il exprime adroitement une passion par les signes qui lui sont propres, chacun entend ces signes, sans art & sans peine, même sans y faire réflexion.

Ce que nous venons de dire s'applique aussi proprement à tous les beaux arts. Toute leur difficulté consiste à connoître, à saisir, à exprimer avec justesse

tous ces signes naturels dont chaque homme entend la signification.

Nous passons du signe à l'objet désigné avec facilité & par un mouvement naturel; mais nous revenons difficilement sur nos pas, & ce n'est qu'avec peine & beaucoup de travail, que nous repassons de l'objet à son signe. Puis donc que la figure visible nous a été donnée par la nature comme un signe, à sa présence nous passons d'abord à la chose désignée & nous ne revenons pas aisément au signe pour lui donner notre attention.

Voici qui montre encore plus clairement combien nous avons peu de disposition à fixer notre esprit à la contemplation de la figure & de l'étendue visibles: c'est que, quoique les démonstrations & les raisonnemens mathématiques ne leur fussent pas moins applicables qu'à la figure & à l'étendue tactiles, cependant elles ont entiérement échappé à l'observation des mathématiciens. Depuis plus de deux mille ans, on a mis cent mille fois à la torture la figure & l'étendue qui sont les objets du toucher,

& on en a tiré un système de science fort beau; & nous ne trouvons pas qu'on ait fait une seule proposition touchant la figure & l'étendue qui. sont les objets immédiats de la vue.

Lorsqu'un géometre tire un diagramme avec l'exactitude la plus parfaite, lorsqu'il tient l'œil attaché sur cette figure, & qu'il fait de grands raisonnemens, & des démonstrations doctement diffuses pour montrer les relations que les différentes parties de cette figure ont entre elles, il ne fait pas réflexion que la figure visible n'est que la représentation de la figure tactile sur laquelle son attention est fixée; il ne songe pas que ces deux figures ont réellement des propriétés différentes; & que ce qu'il démontre de l'une, ne peut pas également se démontrer de l'autre.

Cette assertion paroîtra peut-être un paradoxe aux mathématiciens, & avant que de me donner leur confiance, ils exigeront de moi une démonstration. Je suis prêt à la donner, & elle n'est point difficile. J'espere que le lecteur ne sera pas faché de voir ce point de doctrine approfondi; & qu'il entrera

sans répugnance dans ce petit système de spéculations mathématiques que nous appellerons la *géometrie des visibles*.

SECTION. IX.

Géometrie des visibles.

Dans cette nouvelle géometrie, la définition du point; celle d'une ligne, soit courbe, ou droite; celle d'un angle, soit obtus, droit, ou aigu; & celle du cercle, sont absolument les mêmes que dans la géometrie ordinaire. Le lecteur mathématicien sera aisément initié aux mysteres de cette géometrie des visibles, s'il veut bien faire une attention particuliere aux principes suivans que nous avons tâché de rendre de la maniere la plus intelligible, & de réduire à un petit nombre.

Premier principe.

L'œil placé au centre d'une sphere, verra chaque grand cercle sous l'appa-

rence d'une ligne droite ; car la courbure du cercle étant directement tournée vers l'œil il ne l'appercevra point.

Par la même raison, quelque ligne que l'on tire dans le plan d'un grand cercle de la sphere, soit que dans la réalité elle soit droite, ou qu'elle soit courbe, elle paroîtra toujours droite.

Second principe.

Chaque ligne droite visible paroîtra coïncider avec quelque grand cercle de la sphere ; & la circonférence de ce grand cercle, prolongée jusqu'à retourner sur elle-même, paroîtra toujours une continuation de la même ligne droite visible, toutes ses parties ayant visiblement la même direction.

Il est évident que l'œil, n'appercevant la position des objets que relativement à lui-même & n'appercevant pas leur distance, verra dans la même place visible, ces point qui gardent la même position par rapport à lui, quelque différentes d'ailleurs que leurs distances puissent être du même l'œil. Or, puisqu'un plan, en passant au travers de l'œil

& d'une ligne droite visible donnée, fera le plan de quelque grand cercle d'une sphere ; chaque point de la ligne droite visible, aura la même position que quelque point du grand cercle. Donc ils auront l'un & l'autre la même position visible, & qu'ils coïncideront sur l'œil ; ainsi toute la circonférence du grand cercle, prolongée jusqu'au point où elle retourne sur elle même, paroîtra une continuation de la même ligne droite visible.

Troisieme principe.

Il suit delà que chaque ligne droite visible, prolongée autant qu'elle peut l'être dans sa direction visiblement droite, sera représentée par un grand cercle de la sphere au centre de laquelle l'œil est placé.

Quatrieme principe.

Il s'ensuit que l'angle visible compris sous deux lignes droites visibles, est égal à l'angle sphérique compris sous les deux grands cercles qui représentent ces lignes visibles.

Puisque les lignes visibles paroissent

coïncider avec les grands cercles, l'angle visible compris sous le premier, doit être égal à l'angle visible compris sous le dernier. Mais l'angle visible compris sous les deux grands cercles, lorsqu'ils sont vus du centre, est de la même grandeur que l'angle sphérique qu'ils comprennent réellement, ainsi que le savent tous les mathématiciens. Donc l'angle visible, fait par deux lignes droites visibles, quelles qu'elles soient, est égal à l'angle sphérique fait par les deux grands cercles de la sphere qui les représentent.

Cinquieme principe.

Il est démontré par ce qui précede, que chaque triangle visiblement rectiligne coïncidera dans tous ses points avec quelque triangle sphérique.

Les côtés de l'un paroîtront égaux aux côtés de l'autre, & les angles de l'un égaux aux angles de l'autre, chacun à chacun; & par conséquent chaque triangle entier paroîtra égal à l'autre pris aussi dans son entier. En un mot, ils paroîtront un seul & même triangle à l'œil & auront pour lui les mêmes proprié-

Seconde proposition.

Une ligne droite prolongée jusqu'à se rejoindre elle-même, est la plus longue possible; & toutes les autres lignes droites ont un rapport fini avec elle.

Troisieme proposition.

Une ligne droite revenue à elle-même, ou au point d'où elle est partie, coupe tout l'espace visible en deux portions égales qui seront comprises sous cette ligne droite.

Quatrieme proposition.

Le total de l'espace visible n'a qu'un rapport fini avec chacune de ses parties.

Cinquieme proposition.

Deux lignes droites prolongées se rencontreront en deux points où il y aura intersection.

Sixieme proposition.

Si deux lignes sont paralleles, c'est-à-

dire si elles gardent toujours une égale distance entre elles, elles ne pourront être toutes les deux des lignes droites.

Septieme proposition.

Une ligne droite étant donnée, on peut trouver un point qui soit à la même distance de tous les points de cette ligne droite donnée.

Huitieme proposition.

Un cercle peut être parallele à une ligne droite, c'est-à-dire qu'il peut en être également distant dans tous ses points.

Neuvieme proposition.

Des triangles rectilignes semblables sont aussi égaux.

Dixieme proposition.

Les trois angles d'un triangle rectiligne, pris ensemble, sont plus grands que deux angles droits.

Onzieme proposition.

Les angles d'un triangle peuvent tous

être des angles droits, ou tous des angles obtus.

Douzieme proposition.

Des cercles inégaux ne sont pas entre eux comme les quarrés de leurs diametres; ni leurs circonférences en raison de leurs diametres.

Nous nous bornons à ce léger essai de la géométrie des visibles. Il suffit pour donner une idée claire & distincte de la figure & de l'étendue telles que la vision les présente à l'esprit, & pour mettre en évidence la vérité de tout ce qui été dit ci-dessus: particuliérement, Que ces figures & cette étendue qui sont les objets immédiats de la vue, ne sont ni les figures ni l'étendue sur lesquelles opere la géometrie ordinaire; que le géometre, tandis qu'il contemple son diagramme & qu'il démontre une proposition, a une figure présente à son œil, laquelle n'est qu'un signe & une représentation d'une figure palpable; qu'il ne donne pas la moindre attention à la premiere, & qu'il s'attache au contraire entiérement à la seconde; enfin que ces deux figures ont différentes proprié-

tés, & que ce qu'il démontre de l'une, ne peut pas s'appliquer à l'autre.

Il importe cependant de remarquer que, comme une petite partie d'une surface sphérique ne differe pas sensiblement d'une surface plane; de même une petite partie de l'étendue visible differe fort peu de cette étendue longue & large qui est l'objet du toucher. Il faut encore observer que l'œil humain est tellement conformé qu'un objet vu distinctement tout entier d'une seule vue n'occupe qu'une petite partie de l'espace visible; car, nous ne voyons jamais bien distinctement ce qui est à une distance considérable de l'axe de l'œil. Par conséquent si nous voulions voir un grand objet d'une seule vue, l'œil devroit être à une si grande distance que l'objet n'occupât qu'une petite partie de l'espace visible.

Ces deux observations prouvent que les figures planes apperçues d'une seule vue lorsque leur plan est droit, & sans obliquité par rapport à l'œil, ne different que fort peu des figures visibles. Les différentes lignes, dans la figure tactile, ont à peu de chose près la même pro-

portion entre elles, que dans la figure visible; & les angles de l'une sont pareillement à très peu de chose près, quoique non strictement & mathématiquement, égaux aux angles de l'autre. Ainsi, quoique nous ayons trouvé plusieurs exemples où les signes naturels n'avoient aucune ressemblance aux objets qu'ils désignoient, le cas est différent pour la figure visible. Cette figure a autant de ressemblance à l'objet qu'elle désigne qu'en a un plan ou un profil à la chose qu'il représente. Dans quelques cas même, le signe & son objet ont dans tous les sens la même figure & la même proportion.

Si nous pouvions trouver un être qui n'eût que la vue seule en partage sans autre sens extérieur, mais qui fût capable de réfléchir & de raisonner sur ce qu'il voit; les notions & les spéculations philosophiques de cet être nous seroient d'un grand secours pour pouvoir distinguer les perceptions que nous acquérons purement par la vue, d'avec celles qui tirent leur origine de nos autres sens. Admettons pour un moment l'existence d'un tel sujet tout imaginaire qu'il est,

est, & concevons, autant qu'il nous est possible, quelle notion il auroit des objets visibles, quelles conséquences il en tireroit. Nous ne devons pas nous le représenter opérant comme nous, ni naturellement disposé, comme nous le sommes, à considérer l'apparence visible comme un signe de quelque autre chose. Elle n'est point un signe pour lui, parce qu'elle ne peut rien lui apprendre, ni rien lui désigner. Nous devons plutôt le supposer aussi porté en vertu de sa constitution naturelle à faire attention à l'étendue & à la figure visibles des corps, que nous le sommes nous autres, à donner toute la nôtre à l'étendue & à la figure palpables.

Si différentes figures se présentoicnt à sa vue, il pourroit sans doute dans la suite, lorsqu'elles lui deviendroient familieres, les comparer ensemble & connoître en quoi elles different. Il pourroit encore s'appercevoir que les objets visibles ont de la longueur & de la largeur; mais il n'auroit pas plus d'idée de la troisieme dimension, que nous n'en avons d'une quatrieme. Tous les objets visibles lui paroîtroient terminés par des

lignes ou droites ou courbes; & les objets terminés par les mêmes lignes visibles occuperoient le même lieu, & rempliroient la même partie de l'espace visible. Il ne lui seroit pas possible de concevoir qu'un objet pût être derriere un autre, que de deux objets l'un pût être plus près & l'autre plus loin de lui.

Pour nous qui concevons les trois dimensions, il nous est facile de concevoir une ligne droite; d'en concevoir une autre courbe selon une dimension, & droite dans une autre, ou même courbe dans deux de ses dimensions. Supposons une ligne tirée de haut en bas; sa longueur est une dimension que nous appellerons le haut & le bas. Elle est droite dans cette dimension. Mais il y en a encore deux autres suivant lesquelles elle peut devenir droite ou courbe. On peut la courber du côté droit ou du côté gauche, & si on ne la courbe point dans aucun de ces deux sens elle sera droite dans sa largeur. Mais en supposant qu'elle fût droite dans sa largeur, de gauche à droite ou de droite à gauche; il lui reste encore une autre dimension qui la rend susceptible d'être courbée; car on

peut la courber en avant ou en arriere. Lorſque nous concevons une ligne droite palpable, nous la concevons incapable d'être courbée dans ces deux dernieres dimenſions. Or, ce que nous concevons exclu d'un ſujet eſt auſſi réellement conçu que ce que nous y concevons renfermé; d'où il ſuit que les trois dimenſions entrent dans la conception que nous nous formons d'une ligne droite. La longueur forme une dimenſion; ſa rectitude ſelon les deux autres dimenſions eſt compriſe dans la notion que nous en avons; ou, ce qui eſt la même choſe, ſa courbure ſuivant ces deux dimenſions en eſt exclue.

L'Etre que nous avons ſuppoſé, n'ayant idée que de deux dimenſions dont l'une eſt la longueur de la ligne, ne pourra point concevoir cette ligne courbe ou droite dans plus d'une dimenſion. Ainſi la courbure qu'elle peut recevoir à gauche ou à droite, eſt excluе de l'idée qu'il a d'une ligne droite; mais celle qu'elle peut recevoir en avant ou en arriere ne peut ni en être exclue, ni y être compriſe, parce qu'il n'a & ne peut avoir aucune idée d'une courbure de cette eſpece. Ceci fait concevoir

la raiſon pourquoi une ligne ſenſiblement droite peut être prolongée en tournant jusqu'à revenir au point d'où elle étoit partie ſans ceſſer de paroître droite.

C'eſt que ſa droiture ſenſible ne renferme que la rectitude ſelon une dimenſion; & toute ligne droite ſelon une ſeule dimenſion, peut être courbée dans une autre dimenſion & ſe rejoindre elle-même en ce dernier ſens.

Une ſurface eſt pour nous qui connoiſſons trois dimenſions, une étendue en long & en large ſans l'épaiſſeur ou profondeur. Cependant cette même ſurface peut être plane ou courbe dans ſa troiſieme dimenſion; enſorte que cette notion d'une troiſieme dimenſion, doit entrer dans l'idée que nous nous formons d'une ſurface; car ce n'eſt que par le moyen de cette troiſieme dimenſion, que nous pouvons diſtinguer les ſurfaces en planes ou en courbes; & nous ne pouvons concevoir ni l'une ni l'autre de ces deux ſurfaces, ſans concevoir en même tems la troiſieme dimenſion.

L'Etre imaginé réduit au ſeul ſens de la vue n'ayant aucune conception d'une troiſieme dimenſion, n'apperçevra

les figures viſibles que ſous les dimenſions de la longueur & de la largeur. L'épaiſſeur n'en ſera point excluë & n'y ſera point renfermée, parce que c'eſt une qualité dont il n'a aucune idée. Par conſéquent les figures viſibles, quoiqu'elles aient comme les ſurfaces de la longueur & de la largeur, ne ſont ni des ſurfaces planes ni des ſurfaces courbes. Une ſurface courbe renferme la courbure dans ſa troiſieme dimenſion, & une ſurface plane renferme l'excluſion ou la négation de cette courbure.

Cet Etre ne peut concevoir ni l'une ni l'autre, parce qu'il n'a point d'idée d'une troiſieme dimenſion: de plus, quoiqu'il ait une conception diſtincte de deux lignes inclinées formant un angle, cependant il ne peut concevoir ni un angle plan, ni un angle ſphérique. La notion même qu'il a d'un point, eſt un peu moins déterminée que la nôtre. Dans la notion que nous avons d'un point, nous excluons la longueur, la largeur & la profondeur. Dans celle qu'il a, il exclut à la vérité la longueur & la largeur, mais il ne ſauroit en exclure, ni y renfermer la profon-

deur, parce qu'il n'en a point d'idée.

Après avoir ainsi établi les notions que cet Être pourroit se former des points, lignes, angles, & figures mathématiques, il est aisé de voir qu'en comparant ces notions ensemble & en les méditant, il pourroit découvrir leurs relations & tirer des conclusions géométriques fondées sur des principes évidens par eux-mêmes. Il pourroit également avoir les mêmes notions des nombres, que nous en avons & former un systême d'arithmétique. Il importe peu de savoir quel ordre il garderoit en procédant dans ses découvertes; combien de tems & de travail elles lui coûteroient. Il s'agit seulement de déterminer la mesure des connoissances que pourroit acquérir un tel sujet par la force de la raison, & sans avoir besoin des sens qui lui manqueroient.

Comme il est beaucoup plus difficile de donner son attention à des détails de possibilités qu'à des faits même peu avérés & revêtus d'une mince autorité, j'espere qu'on me permettra de donner ici un extrait des voyages de Jean Rodolphe Anépigraphus, Frere de la Rose

croix, philosophe profond, qui par une étude réfléchie des sciences occultes, vint à bout d'acquérir l'art de se transporter lui-même dans différentes régions sublunaires & de converser avec des intelligences de divers ordres. Dans le cours de ses aventures, il fit connoissance avec un ordre d'Êtres exactement semblables à celui que nous avons imaginé.

Mais comment ces Etres se communiquent-ils mutuellement leurs pensées? Par quels moyens comprit-il leur langage pour se faire initier aux mysteres de leur philosophie? C'est ce dont l'Auteur n'a pas jugé à propos de nous instruire, ainsi que de plusieurs autres particularités qui en satisfaisant l'avidité du lecteur curieux, auroient ajouté beaucoup de vraisemblance à des récits aussi merveilleux. Il a sans doute voulu réserver la connoissance de ces secrets pour les seuls adeptes. Voici donc ce qu'il rapporte de la philosophie de ces Etres singuliers.

„ Les Idoméniens, dit-il, sont pour
„ la plûpart très ingénieux, & extrê-
„ mement adonnés à la contemplation.
„ Ils ont des systêmes suivis d'arithmé-

„ tique, de géométrie, de métaphysi-
„ que & de physique. Ces deux der-
„ nieres sciences ont produit parmi
„ eux des disputes où l'on a fait voir
„ beaucoup de subtilité: ce qui a donné
„ occasion à différentes sectes. Quant
„ à l'arithmétique & à la géométrie, ce
„ sont des sciences à peu près aussi uni-
„ formes chez eux qu'elles le sont sur la
„ terre parmi les hommes. Leurs prin-
„ cipes touchant les nombres & l'arith-
„ métique, quoique remarquables, ne
„ different cependant en rien des nô-
„ tres. Mais leur géométrie est toute
„ autre. "

Comme cette géométrie des Idoméniens est conforme en tout point à la géométrie des visibles telle qu'on l'a vue dans l'essai que nous en avons donné, nous nous dispenserons d'en parler ici. L'Auteur continue de la sorte.

„ La couleur, l'étendue, & la fi-
„ gure sont regardées comme des
„ propriétés essentielles du corps.
„ Une secte fort considérable soutient
„ que la couleur constitue l'essence des
„ corps. S'il n'y avoit point de cou-
„ leur, disent-ils, il n'y auroit ni per-
„ ception

„ ception ni ſenſation. La couleur eſt
„ tout ce que nous percevons qui ſoit
„ vraiment particulier au corps; puiſ-
„ que l'étendue & la figure ſont des mo-
„ des communs au corps & à l'eſpace.
„ Si nous ſuppoſions même qu'un corps
„ pût être annihilé, la couleur feroit la
„ ſeule choſe qu'il fût véritablement
„ poſſible d'anéantir; car la place qu'oc-
„ cupoit ce corps, & conſéquemment
„ la figure & l'étendue de cette place
„ doivent reſter; & il eſt impoſſible
„ d'imaginer qu'elles ne ſoient plus.
„ Ces philoſophes ſoutiennent que l'eſ-
„ pace eſt le lieu de tous les corps; qu'il
„ eſt immuable & indeſtructible, ſans
„ figure, ſemblable dans tous ſes points,
„ incapable d'être augmenté ou dimi-
„ nué, quoique pourtant il puiſſe être
„ meſuré parce que chaque partie de
„ l'eſpace eſt en raiſon finie relative-
„ ment à l'eſpace entier. Leur ſenti-
„ ment eſt donc, que toute l'étendue de
„ l'eſpace eſt la meſure naturelle &
„ commune de chaque objet qui a de la
„ longueur & de la largeur; & que la
„ grandeur de chaque corps & de
„ chaque figure eſt exprimée par la

„ même qu'elle forme une partie de cet „ univers. De même, la mesure com„ mune & naturelle de la longueur, est „ une ligne droite infinie qui rentre „ dans elle-même, qui n'a point de „ bornes, mais qui est en raison finie „ avec toute autre ligne, ainsi que nous „ l'avons observé ci-dessus.

„ Quant à leur physique, il est recon„ nu par les plus sages d'entr'eux, qu'el„ le a été longtems fort grossiere, & „ qu'il lui a fallu plusieurs siecles pour „ sortir de cet état. Les philosophes „ ayant observé qu'un corps ne différoit „ d'un autre qu'en longueur, en gran„ deur & en figure, on a regardé com„ me un principe avoué que toutes leurs „ qualités particulieres devoient venir des „ différentes combinaisons de ces attri„ buts essentiels. C'est pourquoi on a „ pensé que l'objet & la fin de la physi„ que devoit être de montrer comment „ les combinaisons différentes de ces „ trois qualités dans les corps, produi„ soient tous les phénomenes de la na„ ture. Je n'aurois jamais fini, si je „ voulois rapporter tous les systêmes „ qu'on a inventés à ce sujet, & toutes

„ les disputes qui se sont multipliées d'â-
„ ge en âge. Car les philosophes Ido-
„ méniens sont, comme les nôtres, fort
„ habiles à exaggérer les défauts des
„ systêmes des autres, & à pallier ceux
„ des leurs.

„ A la suite des tems quelques esprits
„ libres, hardis & d'un tour plaisant, fa-
„ tigués de ces disputes éternelles & de
„ la peine qu'il en coûtoit à étayer ces
„ systêmes foibles, chancelans, prêts à
„ tomber en ruine, se plaignirent non
„ plus des philosophes, mais de la sub-
„ tilité de la nature, de la variété infi-
„ nie des changemens qu'éprouvoient
„ les corps dans leur couleur & leur
„ grandeur; de la difficulté de rendre
„ compte de toutes ces apparences; &
„ ils s'en firent un prétexte pour aban-
„ donner toute recherche sur les causes
„ des choses, comme vaine & infruc-
„ tueuse.

„ Ces beaux esprits trouvoient une
„ ample matiere de plaisanterie dans
„ les belles imaginations des philoso-
„ phes, & ils s'égayerent sur un sujet
„ aussi riche. Ils sentirent qu'il leur é-
„ toit plus aisé de détruire que d'édifier,

„ que chaque secte fournissoit des armes contre les autres, & contre elle-même, que toutes prêtoient beaucoup au ridicule, & par le fond de leurs doctrines particulieres, & par le ton dogmatique qu'elles prenoient : ils profiterent à merveille de ces avantages pour faire un ravage terrible dans les régions de la science.

„ C'est ainsi que la philosophie prêta des armes à l'ironie & donna lieu au scepticisme ; & que tous ces beaux systêmes, qui avoient été l'ouvrage de tant de siecles & qui avoient été admirés par tant de savans, devinrent dans un moment la fable & le jouet du peuple. Le vulgaire saisit avidement cette occasion de triompher sur un genre de science qui lui étoit devenu suspect depuis longtems parce qu'il ne produisoit que des querelles & des disputes. Ces beaux esprits ayant acquis de la réputation & se voyant encouragés par le succès, crurent que leur triomphe ne seroit pas complet & qu'il y manqueroit quelque chose, s'ils ne venoient pas à bout de renverser toutes les branches

„ des connoiſſances. Pour remplir ce
„ deſſein, ils commencerent à attaquer
„ l'arithmétique, la géométrie, même
„ les notions communes des pauvres Ido-
„ méniens qui n'avoient d'autre maître
„ que la nature. Tant il a toujours été
„ difficile aux grands conquérans, ajoute
„ notre Auteur, de bien connoître le
„ point où ils doivent s'arrêter, & bor-
„ ner leurs conquêtes!

„ Cependant la phyſique parut renaî-
„ tre de ſes cendres, à la voix d'un Ido-
„ ménien, génie profond & ſublime, que
„ ſes compatriotes regardoient comme
„ un Etre d'une nature ſupérieure à la
„ leur. Il obſerva que les facultés des
„ Idoméniens étoient certainement fai-
„ tes pour la contemplation; & que les
„ ouvrages de la nature étoient un plus
„ noble ſujet d'exercer leur pénétration,
„ que les vains ſyſtêmes ou les para-
„ doxes oiſeux des ſavans. Sachant
„ combien il étoit difficile de trouver les
„ cauſes des choſes naturelles, il ſe pro-
„ poſa d'obſerver uniquement les phé-
„ nomenes de la nature, & de trouver
„ par cette obſervation les loix ſuivant
„ leſquelles ils s'operent ſans ſe mettre en

N 7

„ peine de remonter à la cause de
„ de ces loix; en quoi il fit des pro-
„ grès considérables, & ouvrit une
„ carriere immense à ses successeurs
„ qui la fournissent avec honneur,
„ prenant le nom modeste de *philoso-*
„ *phes analogistes.* Le scepticisme s'est
„ élevé en frémissant contre cette nou-
„ velle secte; il la regarde avec envie;
„ il s'imagine qu'elle vient éclipser sa
„ gloire & qu'elle veut mettre des bor-
„ nes à son empire; enfin le scepticisme
„ ne sait plus de quel bois faire fleche
„ pour l'attaquer. Mais le vulgaire com-
„ mence à la révérer, & il la regarde
„ comme produisant des découvertes
„ utiles.

„ Tous les Idoméniens croient ferme-
„ ment que deux corps peuvent exister
„ dans le même lieu. Ils ont à cet é-
„ gard le témoignage de leurs sens; &
„ ils n'en peuvent pas plus douter que
„ de leur propre perception. Ils voient
„ souvent deux corps se rencontrer &
„ coïncider dans le même lieu, & se
„ séparer ensuite sans avoir souffert par
„ cette pénétration aucun changement
„ sensible, ni aucune altération. Lorsque

„ deux corps durs se rencontrent &
„ qu'ils veulent occuper une même pla-
„ ce, on voit communément qu'il y en
„ a un qui est obligé de céder à l'autre.
„ L'un paroît dans ce lieu & l'autre en
„ disparoît; celui qui reste est dit avoir
„ vaincu & l'autre avoir été vaincu ".

Les Idoméniens donnent un nom à cette qualité des corps, que l'Auteur de cette relation nous dit n'avoir aucun nom dans les langues des hommes. Ensuite après une grande apologie que j'omets, il demande qu'on lui permette de l'appeller *la qualité dominante des corps*. Il nous assure „ Que les spéculations qui
„ ont été faites touchant cette simple
„ qualité des corps, & les hypotheses
„ qu'on a imaginées pour l'expliquer,
„ seroient plus que suffisantes pour rem-
„ plir des milliers de volumes. On n'en
„ a pas moins inventé pour rendre rai-
„ son des changemens de la grandeur
„ & de la figure que l'on voit se succé-
„ der continuellement dans la plupart
„ des corps qui se meuvent. Le fonda-
„ teur de cette *secte d'anagolistes*, croyant
„ qu'il étoit au dessus des facultés des
„ Idoméniens de découvrir les causes

„ réelles de ces phénomenes, s'appliqua
„ tout entier à trouver par l'observation
„ seulement, en vertu de quelles loix
„ ces phénomenes étoient liés ensemble.
„ Il découvrit en conséquence plusieurs
„ proportions, & relations mathémati-
„ ques, concernant les mouvemens,
„ les grandeurs, les figures, & la qua-
„ lité dominante des corps; & tous ces
„ principes ont été confirmés par de
„ constantes expériences. Mais les ad-
„ versaires de cette secte aiment mieux
„ admettre des causes feintes & imagi-
„ naires de ces phénomenes; & ils re-
„ fusent d'en reconnoître les loix réel-
„ les parce que leur cause cachée, &
„ reconnue pour impénétrable, est un
„ sujet d'humiliation pour leur or-
„ gueil".

Voilà où finit la relation de Jean Rodolphe Anépigraphus. Cet Auteur est-il le même que celui que Borrichius, Fabricius & d'autres mettent au nombres des alchimistes grecs dont on n'a point encore publié les ouvrages? C'est ce que je ne fais pas, & ce qu'il ne m'est pas possible de déterminer. La ressemblance de leur nom & de leurs études,

quoiqu'elle soit cependant de quelque poids, ne suffit pas pour résoudre cette question. Je ne prétends pas non plus juger de la relation de ce savant voyageur, par les marques extérieures de sa persuasion : je m'en rapporte à celles que les critiques appellent des marques intérieures. Il seroit également superflu de s'inquiéter si les Idoméniens sont un peuple réel ou supposé. Il n'est pas rare de voir des savans contester l'existence de bien des choses qui sont plus près de nous & bien moins éloignées de nos idées. Il importe seulement de savoir si la relation que nous venons de voir touchant les Idoméniens, rend un compte juste & fidelle de leur géométrie & de leur physique. Nous avons les mêmes facultés qu'ils possedent, & de plus d'autres qu'ils n'ont pas. Nous pouvons donc former quelque jugement sur leur philosophie, leur géométrie, & leur physique en séparant & en distinguant simplement les perceptions que nous avons par l'organe de la vue, d'avec celles que nous acquérons par les autres sens, & en les analysant ensuite avec toute la précision dont nous sommes capables. Autant que je puis être juge en

cette matiere, leur géométrie me paroît devoir être telle qu'Anépigraphus l'a décrite. D'ailleurs son récit ne porte aucune marque d'imposture. Cependant il pourroit bien s'y trouver quelque légere inexactitude; & l'on doit avoir de l'indulgence pour les libertés que prend un voyageur ainsi que pour les méprises involontaires qui peuvent lui échapper.

SECTION X.

Du mouvement parallele des yeux.

Après avoir expliqué aussi distinctement qu'il nous a été possible, la figure visible des objets, & avoir montré quelle liaison elle a avec les choses qu'elle désigne, il ne sera pas hors de propos d'exposer à la suite quelques phénomenes des yeux & de la vision. On les rapporte ordinairement à l'usage & à la coutume, ou à des causes méchaniques & anatomiques. Mais je pense qu'on doit remonter plus haut, & qu'il faut en rechercher l'origine dans les facultés ori-

ginelles & les principes constitutifs de l'Esprit humain; & en ce sens-là, ces phénomenes entrent naturellement dans l'objet de cette Recherche.

Le premier phénomene que nous offrent les yeux, c'est leur mouvement parallele. Lorsqu'un de nos yeux se porte à droite ou à gauche, en haut ou en bas, ou directement devant nous, nous sentons aussitôt que l'autre œil suit la même direction; ensorte qu'ils se meuvent toujours tous les deux à la fois & tous les deux dans le même sens. Nous voyons parfaitement que quand les deux yeux sont ouverts, ils sont toujours tournés du même côté, comme s'ils étoient mus tous les deux par la même force motrice. Si nous fermons l'un en y appliquant la main pour le tenir fermé, nous sentons que tandis que l'œil ouvert joue & fait ses mouvemens, l'autre l'imite sous la paupiere malgré nous. Ce qui rend ce phénomene plus surprenant, c'est qu'il est reconnu par tous les anatomistes que les muscles qui font jouer ou qui meuvent ces deux yeux, de même que les nerfs qui servent à ces deux muscles, sont absolument distincts, sans envelop-

pe commune. Ne feroit-ce pas une chofe bien étonnante & dont il feroit impoffible de rendre raifon, que de voir un homme qui depuis fa naiffance n'eût jamais remué une main fans que l'autre n'eût fait précifément les mêmes mouvemens, gardant toujours un parallélifme parfait? Cependant il ne feroit pas plus difficile de trouver la caufe phyfique de parallelifme exact des deux mains, que la raifon de celui des deux yeux, puifque les deux cas font abfolument femblables.

La feule caufe qu'on ait donnée de ce phénomene, c'eft la coutume. Nous fentons par l'expérience, dit-on, dès que nous commençons à regarder les objets, que pour les voir plus clairement & plus diftinctement, il faut y fixer les deux yeux: ce qui ne fe peut faire qu'en les tournant conftamment du même côté; ainfi nous acquérons de bonne heure l'habitude de les tourner à la fois, & nous perdons peu-à-peu la puiffance de faire autrement.

Cette raifon paroît infuffifante; de telles habitudes ne fe contractent pas fi aifément: il faut du tems pour les ac-

quérir & les fortifier. Si c'étoit véritablement l'habitude qui donnât ce mouvement parallele des yeux, nous verrions les enfans quelques momens ou quelques jours après leur naissance, tourner leurs yeux de différens côtés, & mouvoir l'un sans mouvoir l'autre, ainsi qu'ils remuent les jambes & les mains. Je sais que quelques philosophes ont soutenu que les enfans y avoient réellement une disposition naturelle; qu'ils commençoient effectivement par remuer chaque œil séparément & dans une direction différente de l'autre; & que si on ne l'avoit pas remarqué c'étoit faute de l'avoir observé. Pour moi qui ai cherché à m'en instruire par des expériences & des observations multipliées, je n'ai jamais rien vu de pareil. Pour ne m'en pas rapporter à moi seul, j'ai consulté des sages femmes, des meres & des nourrices très expérimentées, je les ai priées de faire une attention particuliere aux mouvemens des yeux des enfans; elles l'ont fait sans y remarquer jamais de ces contorsions & mouvemens contraires que lorsqu'elles craignoient que l'enfant

n'eût des convulsions ou quelque autre maladie de ce genre.

Il paroît donc très probable qu'il y a dans nous un principe naturel, antérieur à la coutume, quelque instinct qui nous porte à mouvoir les deux yeux ensemble dans le même sens.

Nous ne savons pas comment l'esprit agit sur le corps, & nous ignorons également par quelle puissance les muscles sont contractés & relâchés. Mais nous voyons que dans quelques-uns de nos mouvemens soit volontaires soit involontaires, cette puissance est si bien dirigée, si bien ordonnée que plusieurs muscles qui n'ont entre eux aucune liaison physique, aucune attache commune, agissent tous de concert, s'acquittant chacun de l'emploi qui lui est assigné dans le même tems & dans la même mesure. Les plus excellens acteurs qui représentent sur la scene, les meilleurs musiciens qui jouent dans un concert, & les plus habiles danseurs qui figurent ensemble dans un ballet, n'observent pas plus d'ordre, de régularité, de mesure, & ne contribuent pas mieux, chacun dans leur partie différente, à produire

un tout uniforme, que les muſcles ne le font dans pluſieurs fonctions animales & dans pluſieurs actions volontaires. Cependant nous voyons que ce jeu harmonique des muſcles n'eſt pas moins juſte, moins ſouple, moins d'accord dans les enfans & dans tous ceux qui ignorent même qu'ils ont des muſcles, que dans les plus habiles anatomiſtes & les plus ſavans phyſiologiſtes.

Qui eſt-ce qui a appris à tous les muſcles qui ſervent à la déglutition, à la reſpiration, aux excrétions & à toutes les autres actions naturelles, à remplir leur office avec tant d'ordre & de meſure ? Dira-t-on encore que c'eſt la coutume ? Non certainement ; il faut que ce ſoit cet Etre ſouverain, ſage, puiſſant qui a fait la machine où s'exécutent des mouvemens ſi bien compaſſés. Il faut qu'il ait établi des loix invariables par leſquelles l'eſprit agit ſur chaque partie du corps ; enſorte que dans ce jeu merveilleux chaque partie ne fait que répondre aux deſſeins de ſon Auteur, & ſuivre les loix qu'il lui a impoſées. Puis donc que nous voyons dans tant d'exemples qu'un ſyſtême de muſ-

cles sans lien commun entre eux n'a pas besoin de la coutume ou de l'habitude, pour remplir ses fonctions d'une maniere si précise; pourquoi les muscles de l'œil ne produiroient-ils pas ce mouvement parallele sans l'avoir appris par la coutume, devant comme tous les autres muscles, s'acquitter de l'emploi auquel les a destinés l'Auteur de leur existence?

Nous admirons la même harmonie entre les muscles qui élevent & abaissent les paupieres; & dans tous les autres muscles qui varient la conformation des yeux suivant la distance des objets.

Il faut cependant observer que, quoiqu'il paroisse vraisemblable que ce n'est que par un instinct naturel que les deux yeux se tournent toujours du même côté, l'usage y a pourtant quelque part.

Il ne faut pas prendre à la lettre ni strictement, tout ce que nous venons de dire touchant ce mouvement parallele. La nature ne nous inspire point de tenir toujours les axes des yeux précisément & mathématiquement paralleles entr'eux. Ils paroissent à la

vérité

vérité être très paralleles, mais ils ne le sont pas dans la précision mathématique. Lorsque nous regardons un objet, les axes des yeux se rencontrent dans cet objet. Par conséquent ils font un angle toujours petit, il est vrai, mais pourtant plus ou moins petit, suivant que l'objet sera plus ou moins éloigné. La nature nous a sagement laissé la puissance, de varier un peu ce parallelisme de nos yeux, & de le varier tellement que nous puissions toujours diriger nos yeux vers le même point, soit qu'il soit près, soit qu'il soit éloigné. Ceci s'apprend par la coutume, il ne faut pas en douter, & c'est pour cela que nous voyons qu'il faut tant de temps aux enfans avant qu'ils puissent acquérir cette habitude dans la perfection.

Cette puissance de varier le parallelisme des yeux, n'est pas plus que suffisante pour remplir les desseins que la nature s'est proposés en nous l'accordant. L'habitude & la contrainte peuvent l'augmenter, c'est pour quoi nous voyons que quelques personnes ont acquis la puissance de tourner leurs yeux d'une maniere qui n'est pas naturelle; comme il y en a

qui ont pris l'habitude de tenir leurs corps dans des postures forcées & contrefaites.

Ceux qui perdent un œil, perdent en même temps la puissance qu'ils avoient acquise par la coutume pour la direction de leurs yeux. Mais ils restent toujours possesseurs de celle qu'ils avoient reçue de la nature; & quoique leurs yeux se meuvent & tournent toujours ensemble, cependant lorsqu'ils se fixent sur un objet, l'œil aveugle ou l'œil malade ne s'écartera que très peu de la direction de de l'œil sain. Cette observation échappe aux philosophes qui n'y font qu'une légere attention, mais ceux qui sont accoutumés à examiner ces sortes de matieres avec plus d'exactitude, remarquent parfaitement bien cette différence.

Fin du Tome premier.



